OÙ SE TROUVE
LE
CHRISTIANISME INTÉGRAL ?

Scanné avec CamScanner

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

1. **Nestorius et la controverse nestorienne** (*Bibliothèque de théologie historique*). Paris, G. Beauchesne, 1912, in-8°, 326 pages. Epuisé.
2. **La prière pour l'unité chrétienne.** *Motifs spéciaux de prier pour le retour des chrétiens dissidents d'Orient à l'unité catholique.* Paris, Bonne Presse, 1920, in-12, IX-356 pages.
3. **Joseph de Maistre et l'Église gréco-russe,** Paris, Bonne Presse, in-8° couronne, XVIII-198 pages.
4. **Homélies mariales byzantines.** Textes grecs inédits avec traduction latine, publiés dans la *Patrologia orientalis* Graffin-Nau, t. XVI et XIX, Paris, 1922 et 1925, 380 pages.
5. **Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium,** Paris, Letouzey et Ané, 1926-1935 : cinq volumes in-8° carré, 3.546 pages.
6. **Œuvres complètes de Georges Scholarios** (Edition L. Petit, X.-A. Sidéridès, M. Jugie). Textes grecs avec introductions et notes en français, Paris, Bonne Presse, 1928-1936 : 8 volumes grand in-8° sur papier de luxe : 4.524 pages Prix : 100 dollars. Tiré à 300 exemplaires.
7. **Theophanes Nicænus** : *Sermo in sanctissimam Deiparam.* (Texte grec inédit avec traduction et notes en latin. Introduction en français), in-8°, XXII-222 pages, t. I du *Lateranum,* nouvelle série, Rome, 1934.
8. **De processione Spiritus Sancti ex fontibus Revelationis et secundum Orientales dissidentes,** in-8°, XII-418 p. (*Lateranum,* nova series, III-IV), Rome, 1936.
9. **Le Purgatoire et les moyens de l'éviter** ou *Le ciel tout de suite après la mort,* in-8° couronne, XVI-396 pages. Paris, 1941, P. Lethielleux (8e édition en 1947).
10. **Le schisme byzantin.** *Aperçu historique et doctrinal,* in-8° carré de 487 pages. Paris, Lethielleux, 1941.
11. **De forma Eucharistiæ. De epiclesibus eucharisticis,** in-8° raisin, 140 pages. Rome, Officium libri catholici, 1943.
12. **La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale,** in-8° raisin, VIII-748 pages (N° 114 des *Studi e Testi* de la Bibliothèque vaticane), Rome, Città del Vaticano, 1944.

Scanné avec CamScanner

OÙ SE TROUVE

LE

CHRISTIANISME

INTÉGRAL ?

Essai de démonstration catholique

PAR

MARTIN JUGIE, A. A.

Professeur à l'Athénée pontifical du Latran
et à l'Université catholique de Lyon

P·L

PARIS (VI·)
P. LETHIELLEUX LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, Rue Cassette, 10
1947

SCOLASTICAT ST-JOSEPH
O.M.I.
OTTAWA

Scanné avec CamScanner

Nihil obstat.

Romae, die 25 décembris 1946.

G. QUÉNARD,
sup. gen.

Imprimatur :

Lutetiae Parisiorum
die 7ª januarii 1947

A. LECLERC,
v. g.

Cet ouvrage a été déposé conformément aux lois en septembre 1947. L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de traduction et de reproduction pour tous pays.

Copyright by P. LETHIELLEUX, 1947

BQT
392
.J90
1947

Scanné avec CamScanner

A Vous,

Bienheureux Apôtre Pierre,

Fondement de l'Église,

Porte-clés du Royaume des Cieux,

Pasteur du vrai Bercail du Christ,

Je dédie ces pages

écrites près de votre tombeau

Scanné avec CamScanner

Scanné avec CamScanner

INTRODUCTION

État actuel du christianisme
Les diverses méthodes de démonstration catholique
Division de l'ouvrage

Où se trouve le christianisme intégral ? Telle est la question que, de nos jours, tout homme peut se poser en jetant les yeux sur la carte religieuse de notre globe. C'est un fait trop réel, en effet, que la religion qui se réclame de Jésus-Christ est divisée en plusieurs Confessions ou Églises, séparées entre elles par des différences plus ou moins accentuées tant dans l'organisation extérieure et les pratiques cultuelles, que dans les croyances elles-mêmes.

I. — Les divers groupes chrétiens

Nous avons d'abord la grande Église catholique romaine, fortement unie et hiérarchisée sous l'autorité d'évêques qui se disent les successeurs des Apôtres et reconnaissent tous pour chef suprême l'un d'entre eux, l'évêque de Rome, considéré comme le successeur de Pierre dans sa primauté sur les autres apôtres. A elle seule, cette Église l'emporte de beaucoup par le nombre de ses fidèles, sinon sur toutes les autres Églises réunies, du moins sur chacune d'entre elles prise séparément. Elle frappe surtout par son unité, sa catholicité, son activité missionnaire, la multiplicité de ses œuvres d'enseignement, de sanctification et de bienfaisance spirituelle et corporelle, son organisation indépendante du pouvoir civil. Sa supériorité sur tous les autres groupes chrétiens est telle qu'au regard du chercheur impartial, antérieurement à toute investigation, elle bénéficie sans conteste du préjugé favorable. Telle est du moins l'impression qu'elle donne de nos jours.

Vient ensuite, par ordre d'importance, le groupe des Églises autocéphales nationales issues de l'ancienne

Scanné avec CamScanner

Église byzantine, séparée pratiquement de l'Église romaine catholique depuis le XI^e^ siècle : groupe qu'on désigne habituellement sous le nom d'Église *gréco-russe* ou d'*Eglise orthodoxe orientale*. Ce n'est pas une seule Église, mais plusieurs Églises, indépendantes les unes des autres, s'administrant d'une manière autonome, subissant en général, dans une large mesure, l'immixtion de l'État dans lequel elles se trouvent. Chacune est divisée en un certain nombre de diocèses, ayant à leur tête des évêques, à la manière catholique. Le pouvoir central est habituellement constitué par un ou plusieurs synodes de composition variable. En rigueur de droit, conformément aux anciens canons, tous les membres du synode autocéphalique devraient être évêques. Mais il s'en faut qu'il en soit ainsi partout et toujours. Si nous jetons un coup d'œil sur l'organisation actuelle de ces Églises, nous constatons quatre variétés de synodes : 1° le synode strictement épiscopal, dont tous les membres sont des évêques ; 2° le synode composé d'évêques et de membres du clergé inférieur ; 3° le synode composé d'évêques et de laïcs ; 4° le synode composé d'évêques, de clercs et de laïcs. Sous le rapport de la durée, les synodes sont permanents ou périodiques. Certaines autocéphalies n'ont qu'un synode permanent. Plusieurs d'entre elles possèdent à la fois un ou plusieurs synodes permanents, un ou plusieurs synodes périodiques, et ces synodes sont ou purement épiscopaux ou mixtes. Sous cette diversité de haut gouvernement ecclésiastique, on peut découvrir une *certaine unité spécifique de constitution*, en ce sens que dans chacune de ces Églises a prévalu, au lieu du gouvernement personnel d'un seul prélat, primat d'une autocéphalie entière, le système synodal ou collégial, ce que les théologiens russes appellent la *conciliarité*, *sobornost*. Ce qui distingue radicalement les Églises autocéphales byzantines du système catholique romain, c'est l'absence de toute *autorité suprême commune et permanente*. Ces Églises reconnaissent pourtant une autorité suprême commune *transitoire*, à savoir le *concile œcuménique*. En fait, ce concile est pour elle une pure théorie, car de l'aveu de leurs théologiens, aucune assemblée de ce genre ne s'est tenue depuis le septième concile œcuménique, second de Nicée, en 787, et ne peut se tenir tant que dure le schisme avec Rome. Ce qui permet

Scanné avec CamScanner

d'unifier ces Églises en une appellation commune et de parler de l'*Eglise orthodoxe d'Orient* ou de l'*Eglise gréco-russe*, c'est d'abord un lien de fraternité spirituelle, qui se traduit par l'unité de communion ecclésiastique ; lien qui doit exister en principe, mais qui est rompu, en fait, de nos jours, certaines Églises-sœurs s'anathématisant entre elles ; c'est ensuite une certaine unité de foi, pourvu qu'on réduise celle-ci au minimum des définitions *expresses* des sept premiers conciles œcuméniques ; c'est enfin l'unité de liturgie ou de rite : toutes ces Églises suivent, en effet, le rite byzantin. La presque totalité de leurs fidèles, 130.000.000 environ, se trouve concentrée dans la presqu'île balkanique, la Pologne et la Russie d'Europe. Les principales autocéphalies sont : l'Église russe, actuellement scindée en plusieurs groupes rivaux, dont le principal est l'Église patriarcale de Moscou ; le patriarcat roumain, le patriarcat serbe, l'Église hellénique, l'Église bulgare, l'Église polonaise, l'Église géorgienne. Les quatre anciens patriarcats orientaux de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ne sont plus que l'ombre d'eux-mêmes et ne comptent qu'un petit nombre de fidèles. Le patriarcat de Constantinople, dit patriarcat œcuménique, conserve cependant un certain prestige et la primauté d'honneur, qu'il doit à son passé et qui lui permet de jouer parfois un rôle analogue à celui du pape. Prise dans son ensemble, l'Église gréco-russe est celle des Confessions chrétiennes qui se rapproche le plus du catholicisme romain. On trouve chez elle, à des degrés divers, à peu près tous les éléments catholiques. Il ne lui manque guère que le pape et ce que ce manque suppose.

Outre les Églises autocéphales de rite byzantin, il existe, en Orient, un groupe insignifiant de Nestoriens, reste d'une Église qui, du VII^e^ au XIII^e^ siècle, fut assez importante et eut des missions aux Indes et jusqu'en Chine. Attachée à l'hérésie de Nestorius et de Théodore de Mopsueste, elle végète misérablement depuis de longs siècles et est en train de disparaître. Aux beaux jours de son expansion missionnaire, elle rappelait, par son organisation, l'Église catholique, son patriarche ou *catholicos* jouant à peu près le rôle du pape. Au point de vue de la tradition de l'ancienne Église, elle ne reconnaît que les deux premiers conciles œcuméniques.

Scanné avec CamScanner

C'est aussi en Orient et en Afrique orientale que quatre Églises autocéphales à caractère racial perpétuent l'hérésie monophysite sous sa forme la plus bénigne, celle du monophysisme sévérien ou verbal, gardant pour le reste le patrimoine de l'ancienne Église chrétienne jusqu'au concile d'Éphèse, troisième œcuménique, inclusivement. Ce sont : l'Église copte (1 million de fidèles environ), et sa vassale jusqu'à ces dernières années, l'Église d'Abyssinie (3.500.000 fidèles environ) ; l'Église syrienne jacobite (80.000 fidèles) ; l'Église arménienne dite *grégorienne*, divisée en plusieurs groupes autonomes et comptant un nombre de fidèles qui ne doit guère dépasser 2 millions. En théorie, ces Églises ont le même *credo* et gardent entre elles le même lien de fraternité qui unit les Églises byzantines. En fait, elles vivent depuis longtemps isolées les unes des autres, et très rares sont leurs relations ; de sorte qu'il est bien difficile de les réunir sous un vocable singulier et de parler de l'*Eglise monophysite* tout court.

Il est encore plus difficile d'employer le singulier pour désigner la multiplicité des Églises ou sectes comprises sous le nom de protestantisme. A ses origines, c'est-à-dire au début du XVI^e^ siècle, le protestantisme est un mouvement de protestation contre certains abus qui s'étaient glissés dans l'Église catholique, surtout depuis le XIV^e^ siècle, et la prétention à revenir au christianisme primitif, au pur Évangile. Mais il a pris bien vite les allures d'un véritable mouvement révolutionnaire bouleversant la doctrine, le culte et la constitution de l'Église. Ses deux principaux chefs, Luther et Calvin, rejettent l'autorité du pape et celle du magistère ecclésiastique en général, lui substituant le sens privé ou libre examen dans l'interprétation de l'Écriture Sainte, qui est déclarée la seule règle de foi. Le sens privé, comme il fallait s'y attendre, a enfanté sans retard des interprétations et des systèmes opposés. Les sectes, depuis lors, n'ont cessé de pulluler. Dès le XVI^e^ siècle, le protestantisme se cristallisa en trois formes principales : le luthéranisme, le calvinisme et l'anglicanisme. Le luthéranisme domina surtout en Allemagne et dans les pays scandinaves. Il s'est répandu depuis dans les États-Unis d'Amérique. Niant tout véritable sacerdoce, il a cependant conservé l'organisation épiscopale

Scanné avec CamScanner

en Scandinavie. Ailleurs, les fidèles sont groupés en consistoires. Le calvinisme rejette l'épiscopat et n'admet que des presbytres ou ministres : d'où le nom de *presbytérianisme*, par lequel on le désigne. Les calvinistes se trouvent principalement en Suisse, en Hollande, en Écosse, en Hongrie et dans les États-Unis d'Amérique. L'anglicanisme est épiscopalien : c'est l'Église officielle d'Angleterre, reconnaissant le roi d'Angleterre comme son chef suprême et professant en *théorie* la doctrine contenue dans trente-neuf articles promulgués par la reine Élisabeth. Cette Église communique avec l'Église épiscopalienne d'Amérique. C'est de tous les groupes protestants celui qui se rapproche le plus, au moins pour l'organisation extérieure, de l'Église catholique romaine.

Chacune des trois fractions que nous venons d'indiquer a donné naissance à un nombre incalculable de sectes. Dans les seuls pays de langue anglaise, on en compte de nos jours plus de deux-cents, issues de l'anglicanisme. Le luthéranisme et le calvinisme n'ont été guère moins féconds. Impossible de cataloguer ces sectes en se basant sur les doctrines. Beaucoup d'entre elles n'ont de chrétiennes que le nom, n'admettant ni la divinité de Jésus-Christ ni l'inspiration de la Bible. Au sein même des groupes qui portent encore officiellement les appellations d'Églises luthériennes, d'Églises calvinistes et d'Église anglicane, on ne s'entend pas sur ce minimum. Dans chacun d'eux en effet, il y a, de nos jours, un courant conservateur et un courant extrémiste, une droite et une gauche, quelquefois un tiers parti. Ainsi en est-il en particulier dans l'Église anglicane, où l'on distingue : 1° *L'Eglise haute*, dite aussi *puseyiste* ou *ritualiste*, admettant tous les rites et presque tous les dogmes de l'Église catholique ; 2° l'*Eglise inférieure* ou *évangélique* représentant jusqu'à un certain degré le calvinisme primitif et n'attachant pas grande importance à l'épiscopat ; 3° l'*Eglise large*, imbue de rationalisme et de modernisme, mettant en question les dogmes proprement chrétiens, à commencer par la Trinité et la divinité de Jésus-Christ. Quant à ce qu'on peut appeler le luthéranisme *orthodoxe* et le calvinisme *orthodoxe*, c'est-à-dire la doctrine authentique exprimée dans les écrits de Luther et de Calvin, bien rares sont ceux qui les professent encore d'une manière appro-

Scanné avec CamScanner

ximative. Du point de vue doctrinal, c'est le sens privé, le libre examen qui domine encore.

Il importe cependant de signaler la réaction contre l'anarchie doctrinale qui s'est produite en ces dernières années parmi les Protestants d'Allemagne, de Suisse et d'ailleurs. Dans le luthéranisme allemand est née, en 1918, une Haute Église, analogue à la Haute Église anglicane, dont le chef est l'ex-catholique F. Heiler. Plusieurs personnalités remarquables ont dénoncé le subjectivisme religieux du protestantisme libéral. Nommons le docteur Erich Schæder dans son traité intitulé *Theozentrische Theologie*, publié en 1909 ; le professeur de l'Université de Zurich M. F.-W. Fœrster dans *Autorité et liberté*, Lausanne, 1920 (2e éd.) ; et surtout le professeur de Munich Karl Barth, dont le *Commentaire de l'Epître aux Romains* (1919) a eu un si grand retentissement. « Barth signifie leur congé à toutes les spéculations prétendument psychologiques de l'école de Ritschl et du protestantisme moderne. Il affirme que c'est Dieu, qui, du dehors, produit en nous une « expérience » de sa présence, aussitôt que, conscients de notre faiblesse, nous recherchons un appui moral... Barth a rétabli les droits de la science objective, et son originale hardiesse consiste encore à libérer cette science des textes sacrés de toutes les entraves qu'un Luther avait arbitrairement forgées de toutes pièces... Quand on connaît la faveur qui a accueilli ces nouveautés hardies, il est permis de penser qu'une nouvelle étape peut être parcourue par la pensée luthérienne. L'objectivisme rallie des disciples de plus en plus nombreux[1] ».

Quant aux sectes, si l'on veut à tout prix les étiqueter, les ranger en un certain nombre d'espèces, il faut se baser sur leur constitution extérieure, non sur leur *credo*, tellement il est imprécis et élastique. On aura alors : 1° les *Eglises congrégationalistes*, qui mettent à la base de leur organisation l'autonomie de la paroisse. Rentrent dans cette catégorie : les congrégationalistes proprement dits les baptistes, les adventistes, les disciples du Christ, les unitaires, les fraternités ; 2° les *Eglises synodales*, qui sont gouvernées par des synodes sans hiérarchie ecclé-

1. J. Dedieu, article « Protestantisme », dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIII, Paris, 1936, col. 902-903.

Scanné avec CamScanner

siastique, à savoir les Églises luthériennes et moraves, les Églises réformées presbytériennes, l'Église évangélique ou Église unie de Prusse, les méthodistes d'Europe, les mennonistes, les dunkers, les universalistes ; 3° les *Eglises épiscopaliennes*, qui conservent l'épiscopat au moins de nom : ainsi certaines Églises luthériennes et moraves, l'Église réformée de Hongrie, l'Église anglicane, l'Église protestante-épiscopale d'Amérique, les méthodistes d'Amérique, l'Église des frères unis, l'association évangélique[1]. Le protestantisme contemporain pris dans son ensemble, est donc la confusion et le chaos. Il y a peut-être en tout 200 millions de protestants de toute secte.

II. — Réponse provisoire à la question : « Où se trouve le christianisme intégral ? »

Au chrétien qui admet que Jésus-Christ est Dieu et qu'il a fondé une société religieuse qu'il a appelée *son Eglise*, le rapide coup d'œil que nous venons de jeter sur les divers groupes chrétiens suggère déjà à lui seul une réponse à la question : *Où se trouve le christianisme authentique, le christianisme intégral ?*

Si le christianisme est l'œuvre de Jésus-Christ, et si Jésus-Christ est Dieu, on ne voit pas comment le protestantisme, tel que nous le connaissons aujourd'hui, pourrait venir de lui. Les œuvres divines portent la marque de l'unité, de la cohérence, de la continuité, de la vérité, non celle de la multiplicité confuse et chaotique, de la variation perpétuelle, de la contradiction flagrante. De plus, le protestantisme ne date que du XVI^e^ siècle. Comment se fait-il que le vrai christianisme ait été découvert si tard ? Comment combler le fossé de quinze siècles ? On dira que le vrai christianisme existait aux premiers siècles, et surtout à l'âge apostolique, et qu'il a été ensuite corrompu par l'Église romaine. Mais une œuvre divine ne se corrompt pas. Et l'on ne voit pas, de nos jours surtout, comment le protestantisme a régénéré le christianisme.

Les sectes protestantes une fois éliminées, il ne reste en

1. Sur l'état actuel du protestantisme dans le monde, voir l'étude déjà citée de J. DEDIEU, article *Protestantisme* dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIII, col. 850-907.

Scanné avec CamScanner

présence que l'Église catholique romaine et les Églises dissidentes d'Orient. Toutes ces Églises ont entre elles une grande ressemblance. Elles sont organisées sur le même plan, accusent un dessein primitif unique. On trouve chez toutes une hiérarchie d'évêques, de prêtres, de diacres et de ministres inférieurs. Les évêques sont considérés comme les successeurs des douze Apôtres du Christ par le lien ininterrompu de l'ordination sacerdotale. Même culte fondamental, même sacrifice, mêmes sacrements, mêmes institutions et pratiques pieuses ; entente sur le même symbole de Nicée-Constantinople et sur la presque totalité des autres croyances. Elles sont d'accord pour admettre comme source de la révélation divine, outre les livres sacrés des deux Testaments, le magistère vivant de l'Église universelle s'exprimant infailliblement dans le concile œcuménique. Mais il y a entre elles cette différence que les Nestoriens ne reçoivent que deux conciles œcuméniques, les Monophysites trois, les Gréco-Russes sept, les Catholiques vingt. Et cette différence engendre évidemment un désaccord sur le nombre des vérités dogmatiques proprement dites. Chez les Orientaux dissidents, plusieurs vérités définies par les conciles catholiques, après le septième, sont encore à l'état d'opinions théologiques librement débattues : en d'autres termes, les Orientaux dissidents retardent sur l'Église catholique pour ce qui regarde le développement dogmatique, ce développement s'étant arrêté chez eux à partir de leur rupture avec l'Église romaine.

Les Nestoriens et les Monophysites ont été condamnés comme hérétiques par l'ancienne Église, à cause de leur doctrine sur l'union hypostatique, les premiers dédoublant l'unique personne du Christ, les autres *paraissant*, par leurs formules, unifier ses deux natures : nous disons « *paraissant* », parce qu'en fait l'opposition entre catholiques et monophysites était et reste encore plus verbale que réelle. Sur le terrain ecclésiologique, Nestoriens et Monophysites ont fait acte d'hérésie et de schisme en refusant d'obéir à l'autorité de l'Église universelle parlant par la voix du concile œcuménique. De ce fait, ils ne reconnaissent aucune autorité suprême commune et permanente et vivent dans l'isolement.

L'Église nestorienne actuelle ne saurait passer pour la

Scanné avec CamScanner

véritable Église fondée par Jésus-Christ, non seulement parce que, depuis de longs siècles, elle végète misérablement, confinée aux frontières de la Turquie et de la Perse, mais encore parce qu'elle est en train de disparaître, ne comptant plus que quelques milliers de fidèles.

Il faut en dire autant des quatre Églises monophysites autocéphales, dont la plus importante par le nombre est l'Église abyssine avec ses 3.500.000 fidèles environ. Chacune de ces Églises vit dans l'isolement et n'exerce aucune influence religieuse sur le reste du monde. Leur insignifiance saute aux yeux.

Il n'y a que l'Église gréco-russe qui puisse soutenir, dans une certaine mesure, la comparaison avec l'Église catholique romaine. L'histoire nous apprend qu'il fut un temps, et encore au début du XI^e siècle, où elle était en communion officielle avec l'Église romaine. En l'an 1009, le patriarche d'Antioche, Pierre, voyait de ses yeux le nom du pape inscrit aux diptyques de Sainte-Sophie de Constantinople[1]. Au IX^e siècle, après la première déposition de Photius par l'empereur Basile le Macédonien, le patriarche légitime Ignace, remonté sur son siège, écrivait au pape Nicolas 1^er, faisant écho en cela à plusieurs de ses prédécesseurs, notamment à saint Taraise (784-806) et à saint Nicéphore (806-815) :

« Pour guérir les blessures et les meurtrissures des membres du corps humain, l'art a produit de nombreux médecins... Pour guérir celles qui atteignent les membres du Christ, notre Sauveur, la Tête de l'Église catholique et apostolique, le Roi suprême, le Verbe tout-puissant... n'a créé qu'un seul et unique médecin, à savoir votre fraternelle Sainteté et votre paternelle Bienfaisance, en disant à Pierre, le plus grand des apôtres : *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Et encore : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux : tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. Ces bienheureuses paroles, il ne les a pas circonscrites et limitées, par un privilège*

1. *Lettre à Michel Cérulaire, P. G.* t. CXX, col. 800. Le schisme byzantin ne remonte donc pas à l'époque de Photius, bien que Photius ait rompu momentanément les relations avec le pape. Ces relations furent reprises en 880, et de nouveau en 899.

Scanné avec CamScanner

spécial, au seul prince des apôtres ; mais il les a transmises par lui à tous ceux qui, comme lui et après lui, devaient être les souverains pasteurs et les divins pontifes de l'ancienne Rome. C'est pourquoi, dès les temps les plus anciens, chaque fois que l'hérésie et la prévarication ont montré la tête, vos prédécesseurs sur ce siège, c'est-à-dire les successeurs du prince des apôtres et les imitateurs de son zèle pour la foi chrétienne, ont arraché l'ivraie et détruit les membres corrompus ou atteints de maladies incurables[1].

Incontestablement, d'après ce témoignage, en plein IXe siècle, l'Église byzantine non seulement était en communion avec le pape, mais elle reconnaissait explicitement que celui-ci était, *de droit divin*, le successeur de saint Pierre, prince des apôtres, dans sa *primauté d'autorité sur l'Eglise universelle*. Ce témoignage n'est pas isolé, et l'on peut en citer de nombreux autres avant et après le patriarche Ignace[2]. L'Église byzantine, représentée aujourd'hui par l'Église gréco-russe, a donc varié sur ce point depuis les IXe et XIe siècles. A cette époque, elle reconnaissait expressément. par ses déclarations officielles comme par ses actes, l'autorité suprême de droit divin de l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre dans sa primauté. Aujourd'hui, elle rejette cette autorité comme une nouveauté hérétique. Elle a rompu les relations avec le pape et par le fait même ne reconnaît plus de chef visible de l'Église universelle. Elle ne ressemble plus, en un point important à l'ancienne Église. Cela est un fait patent et indéniable, et cela est très grave. Historiquement parlant, il y a solution de continuité entre elle et l'ancienne Église orientale, telle qu'elle existait à l'époque des sept premiers conciles œcuméniques.

Voilà donc que, par la simple énumération des groupes chrétiens actuellement existants, avec un minimum d'indications historiques facilement vérifiables, nous touchons à la solution cherchée. La véritable Église fondée par Jésus-Christ, celle qu'il appelle *son Eglise* ne peut être que l'Église catholique romaine. C'est en elle seule que se trouve le christianisme intégral. Les autres

1. Mansi, *Collectio conciliorum*, t. XVI, col. 47.

2. Nous en avons réuni quelques-uns dans notre ouvrage : *Le Schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941, p. 48-97. Les principaux seront reproduits plus loin. Voir p. 37 sq.

Scanné avec CamScanner

groupes se sont successivement détachés d'elle à une date marquée, connue de l'histoire. Depuis cette date, ou ils ont été figés dans une immobilité voisine de la mort, ou ils se sont dissous dans la multiplicité des sectes hétéroclites. Tout ce qu'ils ont de bon se rencontre, *à un degré supérieur*, dans l'Église catholique romaine, et chacun d'eux manque de plusieurs éléments que possédait l'Église dès les premiers siècles.

III. — La démonstration catholique par la primauté romaine

Cette démonstration catholique sommaire peut suffire, à la rigueur, à convaincre non seulement les chrétiens non catholiques qui admettent la valeur de l'ancienne tradition, mais encore les infidèles à la recherche du christianisme authentique. Elle frappera même davantage ceux-ci que ceux-là. Quant aux protestants libéraux et aux modernistes, pour qui l'Église est étrangère à la volonté de Jésus-Christ et qui rejettent sa divinité, ils ne pourront nier la transcendance du catholicisme sur les autres Confessions chrétiennes. En fait, les principaux d'entre eux reconnaissent de nos jours qu'*historiquement* parlant, le christianisme des premiers siècles — et par là il faut entendre au moins le christianisme du Ve siècle ; d'après plusieurs même, l'Église naissante (fin du Ier siècle et début du IIe), ou bien le christianisme à partir du milieu du IIIe siècle — est foncièrement identique au catholicisme romain[1]. C'est un aveu précieux à recueillir de la plume de ceux qui se proclament les critiques indépendants. La méthode sommaire dont nous parlons peut être dite *méthode historique* et correspond, pour le fond, à celle que nos apologistes

(1) Rendant compte de l'ouvrage de P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, 6e éd., Paris, 1913, p. XIV-XV, A. Harnack a écrit : « Il est possible d'établir avec d'impressionnantes preuves que la conception catholique de l'Église naissante est historiquement la vraie, c'est-à-dire que *christianisme, catholicisme et romanisme forment une identité historique parfaite.* C'est ce qu'a fait Batiffol, en profitant de tout le travail des protestants dans ce sens, et cela avec la solide compétence qu'on lui connaît et qui le distingue, dans un exposé calme et scientifique. Dans cet exposé, il y a peu d'inexactitudes, au sens fâcheux du mot, excepté pour ce qui est dit de Jésus... Le catholicisme de l'an 250, pour ne rien

Scanné avec CamScanner

appellent la *via primatus*, la démonstration par la primauté. Celle-ci se réduit à ce syllogisme :

La véritable Église fondée par Jésus-Christ doit avoir pour chef visible suprême l'évêque de Rome, successeur de l'apôtre saint Pierre dans sa primauté d'autorité.

Or, de nos jours, seule l'Église catholique romaine obéit à l'évêque de Rome, les autres sectes chrétiennes ayant rompu avec lui à différentes époques de l'histoire.

Donc la véritable Église est l'Église romaine catholique.

La majeure se prouve par les écrits du Nouveau Testament et par la tradition des premiers siècles, cette tradition se prolongeant jusqu'au v^e^ siècle, s'il s'agit des Nestoriens et des Monophysites ; jusqu'au xi^e^, s'il s'agit des Gréco-Russes ; jusqu'au xvi^e^ ou à une date antérieure, s'il s'agit des protestants retenant encore un minimum de christianisme : divinité de Jésus-Christ, inspiration des livres du Nouveau Testament, validité du témoignage des premiers siècles chrétiens.

La mineure est un fait incontestable.

IV. — La méthode historique

La démonstration par la primauté est certainement la méthode la plus brève pour établir que les Églises ou sectes chrétiennes séparées du catholicisme romain ne représentent pas le christianisme authentique et intégral, celui des origines. Elle est particulièrement efficace pour convaincre les Gréco-Russes que leur Église diffère, sur un point capital, de l'ancienne Église des sept premiers conciles œcuméniques. Il est utile, du reste, d'amplifier cette démonstration, en y joignant d'autres éléments également d'ordre historique, puisés aux mêmes sources de l'Écriture et de la Tradition. Ces éléments doivent

dire de celui de 1908, possède, en commun avec le christianisme primitif, une série d'éléments qui font tous défaut au protestantisme. Mais ces éléments ont acquis peu à peu dans le catholicisme une valeur, un champ d'action, une proportion tout différents de ceux qu'ils avaient au début... » Le P. Hermann Dickmann, *De Ecclesia : t. I, De regno Dei. De constitutione Ecclesiæ*, Fribourg-en-B. 1925, p. 8, écrit de son côté : *Concedentibus fere omnibus, Ecclesia sæculi secundi, imo jam sæculi primi exeuntis atque adeo jam primi decennii religionis christianæ, est eadem ac illa, quæ hodie vocatur romano-catholica.* Il va sans dire que l'ensemble des théologiens et des historiens gréco-russes n'en sont pas encore là.

Scanné avec CamScanner

être peu nombreux, mais clairs, précis et facilement vérifiables. Ce n'est pas seulement, en effet, par l'absence de la primauté que les Églises séparées se distinguent de l'Église ancienne et du catholicisme romain actuel ; c'est aussi par d'autres lacunes. C'est cette démonstration historique amplifiée que nous nous proposons de développer dans les pages qui vont suivre, en visant spécialement les Orientaux dissidents et aussi ceux des Protestants qui font encore figure de chrétiens par la foi en la divinité de Jésus-Christ et en l'inspiration de l'Écriture. Avec les premiers nous aurons comme sources communes les livres du Nouveau Testament et la Tradition, représentée par les premiers conciles œcuméniques et l'enseignement commun des Pères. Contre les seconds nous pourrons utiliser au moins les Livres saints et aussi, dans une certaine mesure, les écrits des Pères considérés comme documents simplement historiques.

En poursuivant ce but spécial, nous nous distinguerons de plusieurs apologistes récents qui emploient la même méthode historique, mais qui dirigent avant tout leurs arguments contre les protestants libéraux, les rationalistes et les modernistes c'est-à-dire contre les incrédules. Ils sont ainsi amenés à entrer dans des discussions très compliquées pour établir l'authenticité de tel ou tel passage du Nouveau Testament, pour démontrer que Jésus-Christ a véritablement eu le dessein de fonder une Église, c'est-à-dire une société religieuse hiérarchisée et devant durer jusqu'à la fin des siècles ; pour réfuter une foule d'hypothèses et d'objections que les adversaires du surnaturel s'ingénient à formuler. Il arrive ainsi que nos apologistes dépensent le meilleur de leurs forces à combattre ceux de nos adversaires qui sont les moins accessibles et les plus éloignés de nous, tandis que sont plus ou moins négligés les chrétiens qui ont conservé la presque totalité du dépôt révélé et qu'il est de notre devoir d'amener à la véritable Église en répondant aux difficultés spéciales qu'ils trouvent dans le catholicisme. Il nous semble que la démonstration catholique doit avant tout s'adresser aux chrétiens qui ne sont pas catholiques. Il serait même expédient de faire passer cette démonstration avant le traité proprement apologétique sur l'origine divine du christianisme et sa transcendance sur toutes les autres religions ; car ce qui

Scanné avec CamScanner

est dit dans ce traité ne s'applique véritablement et totalement qu'au christianisme intégral, c'est-à-dire au catholicisme romain. C'est après avoir vidé la querelle entre chrétiens et avoir éliminé les formes incomplètes du christianisme qu'il est logique de s'adresser aux incroyants pour les amener directement au catholicisme[1].

V. — La démonstration par les quatre notes

Cependant la plupart des manuels d'apologétique n'emploient pas la méthode historique dont nous venons de parler, pour découvrir la véritable Église. Ils ont habituellement recours à la démonstration par les quatre propriétés ou notes indiquées dans le symbole de Nicée-Constantinople, également reçu par les catholiques, les Orientaux dissidents et les Protestants encore chrétiens. La méthode, dans ce qu'elle a de plus commun et de plus classique, consiste à prouver, contre les chrétiens séparés, que seule l'Église catholique romaine est une, sainte, catholique et apostolique et que les autres groupes chrétiens sont dépourvus de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité. Elle a été employée avec succès contre les sectes protestantes à partir du XVI^e^ siècle. Mais elle a subi des modifications et des complications, dès qu'on a voulu l'appliquer aux Églises dissidentes d'Orient. Les apologistes ont été amenés à réviser et à changer leurs définitions de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité ; à distinguer entre propriétés et notes ; à donner de la note en général des définitions divergentes ; à parler de notes positives et de notes négatives. Les uns, et c'est le grand nombre, ont déclaré au moins en apparence, que les quatre notes marquées au symbole étaient toutes *positives* et n'appartenaient, en aucune manière, aux sectes dissidentes. Les autres ont affirmé que seule la sainteté était une note positive, les trois autres propriétés étant des notes négatives, nécessaires sans doute à la véri-

1. Cette démonstration préliminaire s'adresserait non seulement aux chrétiens mais aussi aux infidèles et incroyants. A l'égard de ces derniers, on utiliserait les livres du Nouveau Testament et les documents de l'ancienne tradition à titre de simples témoignages historiques. Nous avons déjà dit que certains critiques indépendants concèdent que le christianisme primitif est déjà *romain* dès 250.

Scanné avec CamScanner

table Église, mais pouvant se trouver aussi dans des Églises fausses. Chacune des quatre notes a été l'objet de multiples divisions et subdivisions. Tel auteur, par exemple, est arrivé à distinguer jusqu'à sept espèces de sainteté et quatorze espèces de catholicité[1]. Tout cela alourdit et obscurcit la démonstration au point de la rendre à peu près inaccessible aux bonnes gens, à ceux que les théologiens appellent les *rudiores*, pour lesquels cependant elle devrait être faite en principe. Les doctes eux-mêmes se perdent dans toutes ces distinctions. Aussi n'est-il pas surprenant que cette démonstration ait été, en ces dernières années, l'objet d'une critique serrée et suffisamment justifiée[2]. Plusieurs auteurs de manuels y ont déjà renoncé, au moins sous sa forme classique[3].

Le grand écueil que n'ont pas su éviter ceux qui l'ont employée a été de procéder par des définitions arbitraires de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité. Au lieu de rechercher le sens que pouvaient bien avoir les épithètes de *una*, *sancta*, *catholica*, *apostolica* pour le commun des chrétiens, au moment de la composition du symbole de Nicée-Constantinople, c'est-à-dire sur la fin du IVe siècle, on s'est laissé entraîner à considérer *in abstracto* les notions d'unité, de sainteté, de catholicité et d'apostolicité. On a tiré de chacune d'elles tout ce qu'un esprit délié et subtil peut y trouver. Le résultat a été la multiplicité des distinctions et des subdivisions dont nous avons parlé. On devait en arriver là, en l'absence de toute définition officielle des quatre notes et propriétés. Dans l'explication et l'application de ces notes, nos apologistes ne se sont pas toujours entendus entre eux. L'application faite à l'Église gréco-russe en particulier a été particulièrement superficielle et déficiente, sans doute parce que cette Église a été imparfaitement connue en Occident jusqu'à ces dernières années. On a déclaré, par exemple, qu'elle était privée de l'unité, à cause des multiples sectes russes comprises sous le nom de *rascolnics* ou schismatiques, sans remarquer que ces sectes étaient rejetées par l'Église

1. De San, *Tractatus de Ecclesia*, Bruges, 1906, p. 111-114.

2. Voir surtout l'ouvrage de Gustave Thils, *Les notes de l'Eglise dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux, 1937.

3. Par exemple, A. Tanquerey dans les dernières éditions de sa *Theologia generalis*.

Scanné avec CamScanner

russe officielle, au même titre que les sectes protestantes, nées au sein du catholicisme, sont retranchées de l'Église catholique[1]. On la dit dépourvue de la note de sainteté, parce que Photius, Michel Cérulaire et Pierre le Grand ont été loin d'être des saints, ou parce que les popes russes sont adonnés à l'ivrognerie[2]. Tel apologiste a vu un signe de décomposition de cette Église dans le fait qu'après la guerre de 1914-1918, plusieurs Églises autocéphales ont disparu, tandis que de nouvelles ont été constituées. Mais le phénomène n'a eu rien d'anormal ; il a été la conséquence logique du principe de multiplication des autocéphalies communément reçu : *Autant d'autocéphalies que d'Etats politiquement indépendants*[3]. Le fait, par exemple, qu'en Yougoslavie cinq autocéphalies anciennes ont été fondues en une seule, le patriarcat d'Ipek, a raffermi, plutôt qu'il n'a débilité, l'Église *orthodoxe* dans les Balkans en groupant toutes les populations serbes sous une seule autorité religieuse. Bien d'autres arguments sans portée pourraient être relevés. En général, pour ce qui regarde les quatre notes du symbole, on s'est débarrassé de l'Église gréco-russe plus par la simple puissance d'affirmation que par des preuves véritables : ce qui ne signifie point qu'il n'existe pas des preuves de cette sorte. Aussi, il ne faut pas s'étonner qu'en usant du même procédé et en recourant, eux aussi, aux mêmes quatre notes, qu'ils définissent à leur manière — ils en ont quelque droit — les théologiens orientaux enseignent, dans leurs manuels, que l'Église gréco-russe est seule à posséder les quatre notes, prises dans leur véritable signification, l'Église romaine n'ayant ni la véritable unité, ni la véritable sainteté[4], ni la véritable

1. Voir, par exemple, Ch. Pesch, *Institutiones propædeuticæ ad sacram theologiam*, 7e éd., Fribourg-en-B., 1924, p. 303, n. 430 : « Quod vero ad unitatem attinet, in multas partes scissæ sunt, et hæ partes in se habent causas dissolutionis, id quod maxime evidens est in Ecclesia russiaca, in qua plurimi sectarii (ultra 20.000.000) contra cæsaropapismum rebellantes sola bruta vi cohibebantur. »

2. C. Pesch, *op. cit.*, p. 303. Photius et Pierre le Grand figurent ici à titre de fondateurs de l'Église gréco-russe. Il va sans dire que les *Orthodoxes* n'admettent pas pareille paternité et ont quelque raison de le faire. Van Noort, *De Ecclesia Christi*, éd. 3, Amsterdam, 1913, p. 152.

3. R. Schultes, *De Ecclesia catholica*, Paris, 1925, p. 244.

4. Les théologiens de l'École slavophile — et ils sont nombreux de nos jours, — déclarent que l'Église romaine n'est pas sainte, parce qu'elle

Scanné avec CamScanner

catholicité, qui n'est pas celle de l'espace, et ayant perdu l'apostolicité en inventant de nouveaux dogmes. Il va sans dire que leur argumentation est encore plus arbitraire que celle de nos apologistes et que, bien souvent, ils se contentent d'affirmer, sans esquisser la moindre démonstration.

On peut dire que la démonstration par les quatre notes, telle qu'elle est communément administrée, est pléthorique. Elle embrasse trop de points de vue. Elle s'alourdit de trop d'éléments plus ou moins hétérogènes. Elle a besoin d'être délestée. Qu'on songe, par exemple, que toute la démonstration historique est contenue dans l'apostolicité de société et de doctrine, simple subdivision de la note d'apostolicité. La note de sainteté, telle qu'elle est communément entendue, réclame de longs développements pour prendre toute sa force probante, et de minutieuses et délicates recherches pour qu'on puisse se prononcer, en connaissance de cause, sur la sainteté dans les Églises dissidentes. Est-ce à dire qu'il faille totalement l'abandonner ? Nous pensons qu'il y a moyen de l'utiliser d'une manière efficace en abandonnant la méthode de l'affirmation absolue pour lui substituer la méthode comparative ou de transcendance. Nous nous expliquerons plus longuement là-dessus au chapitre consacré à la démonstration par les quatre notes.

VI. — La démonstration empirique

Reste une dernière méthode de démonstration dite *méthode empirique*, tenant à la fois, sous certains rapports, de la méthode historique et de la méthode par les quatre notes. Elle consiste à démontrer l'origine divine de l'Église catholique romaine par la considération attentive de cette Église, telle qu'elle existe présentement. Cette simple considération, abstraction faite de la mission divine et de la divinité même de Jésus-Christ, sans aucun examen des autres sectes chrétiennes actuellement existantes, doit amener le chercheur à proclamer que l'Église romaine ne peut venir que de Dieu ; qu'elle est marquée de son

enseigne « cette monstruosité » qu'un pape pécheur peut jouir du charisme de l'infaillibilité doctrinale. D'après eux, l'infaillibilité est inséparable de l'impeccabilité.

Scanné avec CamScanner

sceau, et qu'il n'y a plus, par conséquent, qu'à l'interroger elle-même sur elle-même et à recevoir son enseignement comme un message divin. En d'autres termes, la méthode consiste à démontrer que l'Église catholique, telle qu'elle se présente actuellement à nos regards, constitue un miracle moral capable d'engendrer la conviction sur son origine divine. Quels sont les aspects, les points de vue principaux qui sont de nature à produire cette conviction ? Le concile du Vatican les indique dans ce passage du chapitre III de la Constitution *De fide* :

« A la seule Église catholique appartiennent, en effet, toutes les marques si nombreuses et si admirables, qui ont été divinement préparées pour assurer l'évidente crédibilité de la foi chrétienne. Bien plus, l'Église, par elle-même à cause de son admirable propagation, de son éminente sainteté et de son inépuisable fécondité en toutes sortes de bonnes œuvres ; à cause aussi de son unité catholique et de son invincible stabilité, est un grand, un perpétuel motif de crédibilité, un témoignage irréfragable de sa légation divine ».

Cette méthode se rapproche de la démonstration par les quatre notes, en ce sens qu'elle donne déjà une certaine définition officielle de ces notes et en circonscrit la signification. On découvre, en effet, facilement l'apostolicité dans l'*invincible stabilité*, l'unité dans l'*unité catholique*, la sainteté dans l'*éminence sainteté et la fécondité en toutes sortes de bonnes œuvres*, la catholicité dans l'*admirable propagation*. Elle a aussi des affinités avec la méthode historique par le fait que, pour apprécier l'*invincible stabilité* de l'Église romaine, il faut jeter un regard d'ensemble sur son histoire. De même, son *admirable propagation* est un fait historique qui oblige à regarder aux origines chrétiennes, à moins qu'on ne l'entende de la seule propagation *actuelle* dans l'espace. *La fécondité en toutes sortes de bienfaits et de bonnes œuvres* exige également un minimum d'information historique.

Malgré son apparente simplicité, cette méthode n'est pas aussi facile qu'elle paraît l'être au premier abord, car elle demande non seulement des recherches, mais aussi une réflexion peu commune et un amour très sincère de la vérité. Il y a, en effet, des ombres au tableau, quand on étudie l'histoire de l'Église. Il y a des essais alléchants

Scanné avec CamScanner

d'explication naturaliste. Cette démonstration touchera peu les chrétiens séparés les plus rapprochés de l'Église catholique, car ils croiront facilement trouver dans leur Église respective, au moins à un certain degré, les marques de surnaturel signalées par le concile. Les Gréco-Russes, par exemple, attribueront à leur Église l'*admirable propagation* du christianisme aux premiers siècles. Ils parleront de son *invincible stabilité* malgré les persécutions des premiers siècles, malgré celles qu'ils ont subies sous le joug musulman, malgré les hécatombes récentes faites par les Soviets en Russie. Ils vanteront le nombre, l'éclat et les miracles de leurs saints, de ceux, du moins, qui ont vécu avant leur séparation d'avec Rome et qu'ils ont en commun avec nous. Pour eux, ce sera toujours la méthode historique qui sera la plus adaptée. Nous ne nions pas, pourtant, que les meilleurs d'entre eux puissent être impressionnés et convaincus par la transcendance du catholicisme sur leur Église en toute sorte de bonnes œuvres. C'est la marque donnée par Notre-Seigneur dans l'Évangile : *a fructibus eorum cognoscetis eos* (MATTH., VII, 20) — *C'est à cela que tous connaîtrons que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres* (JO., XIII, 35).

VII. — Division de l'ouvrage

Après cet examen rapide des diverses méthodes de démonstration catholique, nous devons indiquer la marche que nous nous proposons de suivre dans le présent essai. Comme nous l'avons déjà dit, cet essai vise surtout les Orientaux séparés, spécialement les Gréco-Russes, qui constituent le groupe dissident à la fois le plus important par le nombre et le plus rapproché du catholicisme par les croyances et les institutions. Avec eux, la démonstration est grandement facilitée, du fait qu'ils admettent avec nous non seulement l'inspiration des Livres saints, la divinité de Jésus-Christ et la fondation par lui d'une Église unique, visible, hiérarchique et indéfectible, mais aussi la tradition des neuf premiers siècles, représentée par les sept premiers conciles œcuméniques et l'enseignement commun des Pères de cette période. C'est en utilisant ces sources communes — et donc en employant la méthode historique — que, dans un premier chapitre, nous tracerons à grands

Scanné avec CamScanner

traits le tableau du christianisme primitif et de l'Église ancienne jusqu'au IXe siècle inclusivement. Au chapitre II, nous comparerons à cette Église ancienne les divers groupes chrétiens séparés de l'Église catholique romaine. Le chapitre III sera consacré à la confrontation du catholicisme actuel avec la même Église des premiers siècles. Au chapitre IV, on répondra aux objections mettant en cause l'identité du catholicisme actuel avec l'Église ancienne. Toute cette démonstration peut se réduire à ce syllogisme :

D'après le témoignage clair et précis des écrits du Nouveau Testament et de la tradition des neuf premiers siècles, l'Église ancienne était constituée par un certain nombre d'éléments essentiels, qui sont énumérés (chapitre I).

Or, aucun des groupes chrétiens actuels séparés du catholicisme ne possède intégralement ces éléments, mais manque de plusieurs d'entre eux (chapitre II).

Donc l'Église catholique romaine doit posséder intégralement tous ces éléments et les possède en fait (chapitre III) malgré certaines apparences contraires (chapitre IV).

Comme nous l'avons déjà dit, tout en visant spécialement les Orientaux dissidents, notre démonstration historique aura aussi sa valeur à l'égard des Protestants encore chrétiens, c'est-à-dire de ceux qui admettent l'inspiration de l'Écriture, la divinité de Jésus-Christ et le témoignage de l'ancienne tradition, au moins à titre de document historique.

Le chapitre V sera consacré à l'examen de la démonstration par les quatre notes de l'Église indiquées au symbole. Nous proposerons une manière de l'utiliser échappant au reproche d'arbitraire, que plusieurs lui font de nos jours.

Scanné avec CamScanner

CHAPITRE PREMIER

BRÈVE DESCRIPTION DE L'ÉGLISE ANCIENNE D'APRÈS LES ÉCRITS DU NOUVEAU TESTAMENT ET LA TRADITION DES NEUF PREMIERS SIÈCLES

Si nous avions à réfuter les théories des rationalistes, des protestants libéraux et des modernistes sur les origines du christianisme, nous devrions établir par la méthode strictement historique : 1° Que Jésus-Christ est l'envoyé de Dieu et Dieu lui-même ; 2° qu'il a eu le dessein de fonder une société religieuse, qu'il a appelée *son Église* ; 3° que cette Église a été organisée sur son ordre et d'après ses indications par les douze Apôtres, avec l'assistance du Saint-Esprit ; 4° que cette Église doit durer jusqu'à la fin du monde. Comme les chrétiens dissidents d'Orient, auxquels nous nous adressons spécialement, admettent les points indiqués, nous pouvons tout de suite aborder la description de l'Église ancienne en faisant porter notre attention sur les éléments actuellement en litige entre l'Église catholique et les Églises orientales séparées. Pour ne pas compliquer ni alourdir la discussion, nous ne choisirons que les points sur lesquels les sources acceptées de part et d'autre, à savoir les écrits du Nouveau Testament et l'ancienne tradition chrétienne, sont suffisamment explicites et ne laissent place à aucune incertitude. Il ne s'agit donc pas pour nous de tracer un tableau complet de l'Église ancienne, mais de faire œuvre pratique, adaptée au but proposé. Voici la série des propositions que nous établirons par un petit nombre de témoignages décisifs :

I. — D'après l'Écriture et la tradition des premiers siècles, Jésus-Christ n'a fondé qu'une seule Église, qui

Scanné avec CamScanner

doit persévérer dans son unité visible jusqu'à la fin du monde.

II. — L'Église ancienne avait un primat ou chef visible unique, établi par Jésus-Christ lui-même, dont l'autorité était reconnue par l'ensemble des Églises locales. Ce primat fut l'apôtre Pierre et, après lui, l'évêque de Rome.

III. — En cas de conflit doctrinal ou d'hérésie nouvelle, l'ancienne Église avait un magistère infaillible pour dirimer les controverses d'une manière définitive. Les organes de ce magistère étaient soit le seul évêque de Rome, soit le concile œcuménique présidé ou approuvé par lui.

IV. — L'Église ancienne avait un caractère d'universalité nettement marqué. Suivant le commandement de Jésus-Christ, elle prêcha l'Évangile à toutes les nations. Elle fut catholique par son activité missionnaire et son expansion géographique sans cesse croissante.

V. — L'Église ancienne était une société religieuse parfaite, supranationale, se gouvernant elle-même, indépendante du pouvoir séculier et luttant contre les empiétements de celui-ci.

VI. — L'Église ancienne garda fidèlement le précepte de Jésus-Christ sur l'indissolubilité du mariage et la condamnation du divorce.

VII. — L'Église ancienne, tout en restant immuable dans son essence originelle, fut soumise à la loi du développement et du progrès.

Scanné avec CamScanner

I. — Jésus-Christ n'a fondé qu'une seule Église, qui doit persévérer dans son unité visible jusqu'à la fin des siècles

Que Jésus-Christ n'ait fondé qu'une seule Église et que cette Église doive durer jusqu'à la fin du monde, c'est ce qu'admettent, avec les catholiques, les chrétiens séparés d'Orient. Comment en serait-il autrement, puisque les uns et les autres croient en la divinité de Jésus-Christ et en l'inspiration de l'Évangile, qui nous rapporte ses paroles ? Ouvrons l'évangile de saint Matthieu, XVII, 18 : Le Sauveur dit à Pierre : « Tu es *Rocher* (= Céphas = Pierre), et sur ce *Rocher* je bâtirai *mon Église*, et les portes de l'enfer (ou de la mort) ne prévaudront point contre elle. » Il dit : *mon Église*, et non : *mes Églises*. Il ne pose qu'un fondement pour un seul édifice et cet édifice sera indestructible. Rien de plus clair.

Dans l'évangile de saint Jean, Jésus compare son Église non plus à un édifice, mais à un bercail unique, dont il confie la garde, après sa résurrection, au même apôtre Pierre : « Il y aura [après ma mort] une seule bergerie et un seul pasteur (JEAN, X, 16). — Pierre, m'aimes-tu ?... Pais mes agneaux, pais mes brebis (JEAN, XXI, 15-17). »

Après leur Maître, les apôtres répètent la même chose sous diverses formes. Saint Paul dit que l'Église est *le corps du Christ* Ephes., I, 22) : Le Christ n'est pas un monstre à plusieurs corps. Il dit aussi qu'elle est la *maison de Dieu*, la *colonne et la base de la vérité* (I Tim. III, 15). Dieu n'a qu'une maison et qu'une famille.

Les anciens Pères ne connaissent qu'une seule Église, qu'ils appellent l'Église *catholique*, universelle, répandue en tout lieu, par opposition aux sectes schismatiques ou hérétiques, ordinairement confinées en une région déterminée. Ils proclament leur foi en *l'Église unique* (*εἰς μίαν Ἐκκλησίαν*) dans le symbole de Nicée-Constantinople. Rien de mieux établi dans toute l'ancienne tradition. Le mot *Église* est sans doute employé au plu-

Scanné avec CamScanner

riel, tant par les écrivains sacrés du Nouveau Testament que par les Pères, pour désigner les groupes locaux de fidèles dispersés par toute la terre. Mais ces groupes locaux, ces Églises sont unies entre elles par de multiples liens, qui les réduisent à l'unité, en font une seule collectivité, qui est l'Église tout court. Ces liens ne sont pas seulement invisibles, mais avant tout visibles, comme il sera montré plus loin. Un de ces liens est celui de la communion ecclésiastique, en vertu duquel tout membre de l'Église catholique, où qu'il se trouve, a droit à participer aux mêmes rites sacrés, aux mêmes sacrements. C'est un frère de l'unique famille de Dieu, un habitant de la maison paternelle.

Il ne peut donc y avoir qu'une seule Église fondée par Jésus-Christ et non plusieurs. Pourquoi insister sur ce point, si ceux auxquels nous nous adressons, les chrétiens séparés d'Orient, ne le contestent pas ? C'est que l'accord entre bon nombre d'entre eux et nous est plus apparent que réel. Sous l'influence de la théorie protestante de l'Église invisible et aussi celle de l'union des Églises sur la base des articles dits fondamentaux[1], plusieurs théologiens gréco-russes de marque déclarent que l'unité visible de l'Église fondée par Jésus-Christ a disparu depuis le IXe siècle, c'est-à-dire depuis le schisme survenu entre l'Église byzantine et l'Église romaine, à l'époque de Photius[2]. Depuis ce temps, la véritable Église l'Église universelle, est divisée en deux parties séparées ne communiquant plus entre elles extérieurement, à savoir l'Église d'Occident ou Église romaine et l'Église orthodoxe d'Orient, c'est-à-dire les diverses Églises autocéphales de rite byzantin. L'unité visible a donc été détruite. Il ne reste que l'unité invisible. Chaque chré-

1. On sait que cette théorie a été spécialement développée et défendue par le ministre protestant Pierre Jurieu (1637-1713). On connaît ses polémiques avec Bossuet. Le système des articles fondamentaux est toujours actuel. Les Églises séparées de Rome cherchent toujours à conclure entre elles l'union sur un minimum d'affirmations dogmatiques. Jusqu'ici, elle ne sont pas encore arrivées à déterminer ce minimum et à l'accepter.

2. Il est curieux de constater que la plupart des Orientaux, et aussi beaucoup de catholiques, font commencer le schisme définitif entre Rome et Byzance à la fin du IXe siècle. En fait, la séparation à l'état stable ne date que de Michel Cérulaire.

Scanné avec CamScanner

tien doit travailler à rétablir l'ancienne unité visible. En attendant, aucune des deux parties ne peut prétendre être le tout.

D'après cette conception, l'Église universelle serait donc actuellement bipartite. Des théologiens gréco-russes de l'époque contemporaine font intervenir une seconde éclipse de l'unité visible, au XVI^e siècle. D'après eux, le protestantisme représente une troisième fraction de l'Église universelle, qui, de ce fait, devient tripartite, pour ne pas dire multipartite. Ceux-là sont à peu près d'accord avec les Puséyistes du XIX^e siècle et les Anglo-catholiques de nos jours qui, eux aussi, patronnent la théorie de l'Église universelle tripartite, introduisant comme troisième partie spécialement l'Église anglicane.

Les théologiens orientaux dont nous parlons ne sont pas les premiers venus. Ils comptent parmi les plus célèbres. Nommons d'abord Philarète Drozdov, métropolite de Moscou (1782-1867), lumière de l'Église russe au XIX^e sècle. Dans un opuscule intitulé : *Dialogues entre un chercheur et un convaincu*, composé en 1815, traduit en grec moderne en 1853, il déclare que l'Église orientale n'est pas l'Église universelle, mais *sa partie la plus saine*. Le grand reproche qu'il fait à l'Église d'Occident — entendez l'Église catholique romaine — est de considérer comme exclue de la véritable Église, fondée par Jésus-Christ, sa sœur l'Église orientale, *cette autre moitié de la chrétienté*. La séparation des deux Églises peut se comparer à la division des tribus d'Israël en royaume de Juda et en royaume d'Israël, après la mort de Salomon. Au royaume d'Israël correspond l'Église occidentale, qui s'est séparée de sa sœur l'Église orientale en définissant, de son jugement particulier, sans la participation de l'autre moitié de la chrétienté, certaines doctrines regardant la foi. Mais les conciles que cette Église a qualifiés d'œcuméniques, après le septième, ne sauraient être tenus pour tels, tant que l'Église orientale ne les a pas confirmés par son suffrage. Un vrai concile œcuménique est impossible tant que dure la séparation.

Le comte N. A. Mouraviev, contemporain de Philarète, qui s'est fait un nom comme théologien et controversiste, exprime la même conception de l'Église universelle dans sa brochure intitulée : *Parole de l'orthodoxie*

Scanné avec CamScanner

catholique au catholicisme romain[1]. Pour lui aussi, l'antique unité de l'Église universelle a été rompue par le schisme. Un nouveau concile œcuménique ne sera possible que lorsqu'elle aura été rétablie.

Les nombreux théologiens russes qui, avant la guerre de 1914, étaient partisans de l'union avec les Vieux-Catholiques, n'ont cessé de répéter que l'Église gréco-russe n'était pas, à elle seule, toute l'Église, mais une de ses parties. Parmi ces parties ceux-là comptent non seulement l'Église catholique romaine, mais aussi le groupe des Vieux-Catholiques et les grandes divisions du protestantisme, pour ne pas dire toutes. Voici comment l'un d'entre eux, l'archiprêtre P. Svietlov, bien connu en Russie par ses nombreux ouvrages d'apologétique et de théologie, résume sa doctrine sur l'Église universelle :

1° Toutes les Confessions chrétiennes sont d'accord entre elles sur les points essentiels.

2° Les divergences qui existent entre elles, y compris celles qui regardent le dogme, ou sont inexistantes ou ont été démesurément exagérées.

3° Le caractère hérétique des Églises occidentales n'a jamais été démontré.

4° Ces Églises méritent le titre de chrétiennes au même titre que les Églises orientales. Elles font réellement partie de l'Église universelle et ne doivent pas être considérées comme en étant séparées.

5° Toutes les Églises chrétiennes, tant les occidentales que les orientales, sont des Églises particulières et les parties du tout qui s'appelle l'Église universelle. Aucune Église particulière n'a le droit de confisquer à son profit le titre d'Église universelle.

6° Les cinq propositions précédentes, prises ensemble, fournissent la réponse claire et certaine à la question : *Où se trouve l'Église universelle ?* et donnent la vraie notion de celle-ci, qui peut s'exprimer ainsi : « L'Église universelle est l'ensemble des Églises particulières d'Orient et d'Occident, qui manquent de la parfaite unité visible, *tant que le concile œcuménique ne peut être réuni, à cause*

1. Brochure traduite du russe en français par A. Popovitsky, Paris.

de la division extérieure de l'Église. Elles revendiquent cependant le nom d'Église et de corps du Christ, à cause de l'intime unité de foi et de vie spirituelle qui est dans le Christ... Le manque d'unité visible ne détruit pass l'unité invisible[1]. »

La même conception a été acceptée par plusieurs théologiens grecs, tels Diomède Kyriakos et Jean Mésoloras[2], professeurs à l'Université d'Athènes, et le canoniste Sakellaropoulos[3]. Elle devient de plus en plus commune dans les Églises autocéphales, à en juger par les rapports lus au premier Congrès de théologie orthodoxe, qui s'est tenu à Athènes du 29 novembre au 6 décembre 1936. Les professeurs Hamilcar Alivisatos et Démétrius Balanos, de l'Université d'Athènes, Stéfan Zankov, de l'Université de Sofia, Filaret Granitch, de l'Université de Belgrade, Valerian Sesan, de l'Université de Cernauti, ont présenté chacun une étude sur le concile œcuménique, sa possibilité, ses conditions. Les cinq ont été unanimes à déclarer que l'Église *orthodoxe*, à elle seule, ne pouvait réunir un concile œcuménique, parce qu'elle n'est pas l'Église universelle, mais une de ses parties seulement[4]. Ceci

1. P. Svietlov, *Doctrine de la foi chrétienne exposée au point de vue apologétique* (en russe), 3e éd., Kiev, 1910, p. 208-209. Le théologien russe exprime d'une manière originale le degré de vérité et de solidité surnaturelle de chacune des Confessions chrétiennes. Il compare l'Église gréco-russe à un transatlantique de première classe construit en Angleterre ; l'Église romaine à un vapeur de construction russe ; l'Église anglicane à un bateau propre seulement à la navigation sur la Volga. Le protestantisme en général n'est qu'un chaland. Quant aux sectes issues des Églises précédentes, il faut les comparer à de simples chaloupes, voire même à des bouées. Et tous ceux qui n'appartiennent à aucune confession, ce sont des nageurs qui espèrent arriver au port par leurs propres moyens. *Op. cit.*, p. 225-226.

2. Mésoloras dit dans son *Catéchisme* (*Ὀρθόδοξος χριστιανικὴ κατήχησις* éd. 3, Athènes 1891, p. 60), approuvé par le Saint-Synode d'Athènes : « Jusqu'au IXe siècle, sous le patriarche Photios (860), *l'Église était une, unique, ἡτο μία.* »

3. Voir le t. IV de notre *Theologia christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidantium*, t. IV, Paris, 1931, p. 299-316.

4. Voir *Procès-verbaux du premier Congrès de théologie orthodoxe à Athènes*, 29 novembre — 6 décembre 1936, Athènes, Imprimerie Pyrsos, 1939, pp. 256-297. Il y a eu entre les cinq professeurs cette seule différence qu'Alivisatos et Zankov ont déclaré *douteuse* l'œcuménicité d'un concile panorthodoxe, tandis que les trois autres n'ont pas hésité à affirmer que cette œcuménicité n'existerait pas .« On ne peut considérer comme quantité négligeable, a dit Alivisatos, les deux tiers de la chrétienté. »

Scanné avec CamScanner

va contre la thèse classique des manuels de théologie en usage dans les Églises autocéphales, qui s'efforcent de démontrer que l'Église gréco-russe est la véritable Église, possédant seule les notes ou marques indiquées au Symbole et gardant intacte et immuable la doctrine de l'Église des sept premiers conciles œcuméniques. Mais c'est un fait que les théologiens gréco-russes contemporains s'écartent de plus en plus des thèses des anciens manuels. Ils oublient même que la loi de la rebaptisation des catholiques et des protestants est toujours en vigueur dans les autocéphalies de langue grecque et que l'Église russe observa la même pratique aux XVe-XVIIe siècles. Comment considérer comme faisant partie de l'Église universelle des chrétiens dont on déclare le baptême nul ou douteux ? Il est vrai que, de nos jours, l'Église russe et les autres autocéphalies slaves ne rebaptisent plus. Mais comment accorder les deux pratiques ?

Il est facile de deviner la raison qui a poussé les théologiens dont nous parlons à passer par-dessus les thèses classiques, plus ou moins inspirées par la polémique. En comparant leur Église, ou plutôt leurs Églises autocéphales et nationales, avec la grande Église catholique romaine, ils ont vu l'impossibilité d'exclure celle-ci du véritable christianisme. Ils ont aperçu trop clairement sa supériorité sur toutes les autres Églises existantes, à commencer par la leur. Alors, pour se donner l'illusion de faire partie de la véritable Église, ils en ont élargi les frontières. Ils ont inventé la théorie de l'Église universelle que nous venons d'exposer. Les Puséyistes du XIXe siècle et les Anglo-catholiques se sont bercés et se bercent encore du même rêve. La conception est ingénieuse ; mais elle est inacceptable et condamnée à la fois par l'Écriture et par l'ancienne tradition. Elle revient, en effet, à nier la perpétuité et l'indéfectibilité substantielle de l'unique Église fondée par Jésus-Christ ; car l'Église universelle dont on nous parle, n'est pas une seule Église, mais un assemblage hétérogène d'Églises et de sectes soutenant le pour et le contre sur le même objet. Elle manque non seulement de l'*una fides*, mais même de l'*unum baptisma*, dont parle saint Paul. C'est un édifice disparate, une Tour de Babel à plusieurs compartiments, où l'on ne parle pas le même langage. Ce

Scanné avec CamScanner

n'est plus la maison de Dieu, l'unique édifice dont Pierre est le fondement. Il n'est jamais venu à la pensée des anciens Pères et des premiers conciles œcuméniques de faire rentrer comme parties de l'Église universelle les sectes schismatiques et hérétiques qu'ils retranchaient de leur communion. Ils n'ont jamais dit, par exemple, que l'unité visible de l'Église s'était éclipsée par la sécession de l'Église nestorienne et des groupes monophysites, si nombreux pourtant, et dont l'hétérodoxie était bien moindre que celle de n'importe laquelle des fractions du protestantisme. L'unité visible de l'Église militante est une de ses propriétés essentielles, qui ne peut subir d'éclipse plus ou moins prolongée ; car elle est la maison du salut où tous les hommes doivent entrer, *la maison de Dieu établie au sommet des montagnes, élevée au-dessus des collines, où toutes les nations doivent affluer* (ISAIE, II, 2-3). Si les théoriciens de l'Église universelle bipartite ou tripartite ou multipartite avaient raison, il faudrait conclure que les portes de l'enfer ont prévalu contre l'Église que Jésus-Christ a appelée la sienne et que l'unique bercail dont il a parlé a disparu.

Il faut donc que tout le monde en prenne son parti : Parmi les Églises chrétiennes actuellement existantes, il n'y en a qu'une qui soit la véritable Église fondée par Jésus-Christ, celle qu'ont connue les anciens Pères. Cette Église n'a pu perdre son unité visible à aucune époque. C'est elle qu'il s'agit de trouver et de reconnaître. Poursuivons la recherche.

Scanné avec CamScanner

II. — L'Église ancienne avait un primat ou chef visible unique, établi par Jésus-Christ lui-même, dont l'autorité était reconnue par l'ensemble des Églises locales. Ce primat fut l'apôtre de Pierre et, après lui, l'évêque de Rome.

Il s'agit pour nous d'établir par quelques témoignages clairs et précis, tirés de l'Écriture et de la tradition des neuf premiers siècles : 1° que Jésus-Christ a mis à la tête de son Église, en la personne de l'apôtre Pierre, un chef visible unique, un primat, investi d'une véritable autorité sur tous les membres de cette Église, pasteurs et simples fidèles ; 2° que, par la volonté du même Jésus-Christ, l'apôtre Pierre a dû avoir, après sa mort, un successeur dans sa primauté ; 3° que ce successeur a été, en fait, l'évêque de la ville de Rome, qui a été reconnu comme tel par l'ancienne Église.

Nous allons d'abord prouver ces trois points, sans nous préoccuper de réfuter par le détail les nombreuses objections formuleés par les adversaires orientaux de la primauté. De ces objections nous dirons le nécessaire à la fin de l'article. Ici, plus encore qu'ailleurs, nous ne touchons le sujet traité que par les sommets, pensant que la multiplication des textes et des faits historiques n'ajouterait rien d'essentiel à la démonstration.

A. — La primauté de Pierre d'après l'Écriture

Que Jésus-Christ ait constitué l'apôtre Pierre chef suprême de son Église ; qu'il lui ait conféré une véritable autorité sur tous les membres de cette Église, sans en excepter les autres apôtres : c'est ce qui ressort assez clairement de ses paroles, telles que nous les rapportent les Évangélistes.

Tout d'abord, dès sa première rencontre avec Pierre, le Sauveur lui annonça énigmatiquement le rôle qu'il lui destinait, en changeant son nom de Simon en celui de *Céphas*, qui signifie *Rocher*, *Pierre : Jésus*, raconte

Scanné avec CamScanner

l'évangéliste saint Jean, *ayant regardé Simon, que son frère André lui présentait, dit* : « *Toi, tu es Simon, fils de Jean ; tu seras appelé Céphas, c'est-à-dire Pierre* (JEAN, I, 42). »

L'explication de ce nom insolite[1] fut donnée plus tard par Jésus lui-même à Césarée de Philippe, lorsqu'il demanda à ses disciples : « Qui dit-on qu'est le Fils de l'homme ? » Ils lui répondirent : « Les uns disent que vous êtes Jean-Baptiste, d'autres Élie, d'autres Jérémie ou quelqu'un des prophètes. — Et vous, leur dit-il, qui dites-vous que je suis ? Simon-Pierre, prenant la parole, dit : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Jésus lui répondit : « Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais c'est mon Père qui est dans les cieux. Et moi je te dis que tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église [en araméen, langue que parlait Notre-Seigneur : *Tu es Céphas*, c'est-à-dire *Rocher*, *et sur ce Céphas* (rocher) *je bâtirai mon Église*], et les portes de l'enfer [ou de la mort, c'est-à-dire les puissances hostiles au royaume de Dieu] ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux [c'est-à-dire de *l'Église qui est sur terre*, d'après le contexte, le terme *royaume des cieux* ayant ce sens, entre plusieurs autres, dans certains passages de l'Évangile] : et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. » (MATTHIEU, XVI, 13-19.)

Par ce langage métaphorique, Jésus déclare qu'il donnera[2] à Pierre l'autorité suprême sur son Église. Son Église, il la compare à une maison : Pierre en assurera la solidité et la stabilité : il sera le *rocher* sur lequel elle sera bâtie. Le Sauveur est un architecte avisé, qui ne bâtit pas sur le sable mais sur la pierre. Comme il l'a dit lui-même, « un homme sage bâtit sa maison sur la pierre. La pluie peut tomber, les torrents se précipiter, les vents souffler en tempête : la maison tient bon ; car elle est fondée sur la pierre (MATTH. VII, 24-25). » Pierre sera le fondement inébranlable de l'Église. Les puissances

1. On ne connaît point d'autre personnage qui ait porté ce nom avant l'apôtre.

2. Jésus parle au futur. C'est une promesse qu'il réalisera plus tard.

Scanné avec CamScanner

ennemies, toutes les forces de l'enfer réunies ne pourront jamais en avoir raison. Sans métaphore, l'Église est une société. Quel est l'élément fondamental d'une société ? C'est évidemment l'autorité, disons : *l'autorité suprême*, à laquelle tout le reste est subordonné. Dans une société, il peut y avoir plusieurs rouages administratifs subordonnés les uns aux autres ; mais il faut qu'il y ait un premier, une tête, un chef, une autorité centrale, de qui tout dépend en dernier ressort. Ce qu'est le fondement à un édifice, le chef, l'autorité centrale, l'est à une société. Quiconque admet que l'Église est une société hiérarchique doit admettre aussi qu'elle possède une autorité centrale, un chef suprême unique. Si vous multipliez les chefs suprêmes, les autorités centrales, vous multipliez aussi les sociétés. C'est ce que font, en fait, les partisans du système des Églises autocéphales. Ils multiplient les Églises en multipliant les papes. Mais Jésus-Christ ne parle que d'une seule Église et d'un seul fondement.

Pierre ne sera pas seulement le fondement de la maison bâtie par le Christ : il en possédera aussi les clefs : *Je te donnerai*, dit-il, *les clefs du royaume des cieux*, de ce royaume *semblable à un champ où l'ivraie est mêlée au bon grain* (MATTH. XIII, 24-30) ; *semblable à un filet jeté dans la mer et qui ramasse des poissons de toutes sortes* (MATTH. XIII, 47-50). Avoir les clefs de la maison, c'est en être le maître ; c'est pouvoir y circuler librement, en inspecter tous les appartements, y laisser entrer qui l'on veut, mettre dehors les indésirables ou les intrus. Quelle comparaison plus suggestive pour indiquer la pleine autorité, ce que nos théologiens actuels, après le concile du Vatican, appellent la primauté de juridiction immédiate et directe sur toute l'Église ?

Le Sauveur, du reste, explique la métaphore : *Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. Lier, délier* : expressions sémitiques pour signifier : *déclarer défendu, déclarer permis* et par suite : *défendre, permettre* ; d'une manière générale : *commander, ordonner*. Pierre aura dans l'Église le pouvoir plénier, illimité, de commander, de légiférer efficacement, de lier les consciences par des préceptes, de les libérer des liens de leurs péchés, comme Jésus ressuscité l'expliquera plus tard, quand il dira :

Scanné avec CamScanner

« Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus (JEAN. XX, 22-23). Lier, délier : cela correspond à peu près à fermer et à ouvrir la porte de la maison dont on possède les clefs : nouvelle manière de signifier l'autorité suprême et plénière de juridiction dans une société.

Le Sauveur pouvait difficilement s'expliquer plus clairement sur son intention de faire de Pierre le primat, le chef suprême de son Église. On aura beau épiloguer, chicaner, chercher les explications les plus forcées et les plus invraisemblables pour éluder la portée de ses paroles : rien n'empêchera le lecteur impartial d'y voir ce qui s'y trouve en effet : la promesse faite à Pierre d'un rôle hors pair dans l'Église, le rôle du chef suprême, ce que nous appelons le primauté d'autorité et de juridiction, et non pas une simple primauté de rang et d'honneur. Si Jésus a dit à tous les apôtres réunis, Pierre y compris : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel (MATTH. XVIII, 18). — Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, retenus à ceux à qui vous les retiendrez (JOA. XX, 22-23) », au seul Pierre il a confié les clefs de la maison, bien que les autres puissent fermer et ouvrir, lier et délier en sous-ordre ; du seul Pierre il a dit qu'il serait le roc inébranlable sur lequel la maison serait bâtie, bien que les autres fassent aussi partie du fondement en tant qu'ils lui sont unis. Si donc le Sauveur a tenu sa promesse, Pierre a été constitué par lui chef suprême de toute l'Église avec une véritable autorité sur tous ses membres.

Or, sa promesse, il l'a tenue. Nous le savons par le dernier des évangélistes, le disciple bien-aimé du Seigneur et l'ami intime de Pierre, l'apôtre saint Jean, Après la pêche miraculeuse sur le lac de Tibériade, celle qui eut lieu après la Résurrection, lorsque les apôtres présents eurent pris le déjeuner préparé par le Sauveur lui-même, Jésus dit à Simon-Pierre : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? » Il lui répondit : « Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime ». Jésus lui dit : « Pais mes agneaux ». Il lui dit une seconde fois : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Pierre lui répondit : « Oui, Seigneur, vous savez bien que je vous aime ». Jésus lui dit : « Pais mes agneaux ». Il lui

Scanné avec CamScanner

dit pour la troisième fois : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Pierre fut contristé de ce que Jésus lui demandait pour la troisième fois : « M'aimes-tu ? » et il lui répondit : « Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez bien que je vous aime ». Jésus lui dit : « Pais mes brebis » (JEAN, XXI, 15-17).

Il est clair, d'après le contexte, que Jésus s'adresse ici au seul Pierre et non aux autres apôtres présents. Il le distingue bien des autres en lui disant : « M'aimes-tu plus que ceux-ci ? » Par ailleurs, il est visible que la triple interrogation fait allusion à la triple négation de Pierre au palais de Caïphe. C'est donc au seul Pierre qu'est confiée la garde de tout le troupeau, la garde des brebis comme celle des agneaux. L'Église est comparée ici à un bercail unique, celui dont le Sauveur avait déjà dit : *Il y aura un seul bercail et un seul pasteur* (JEAN., X, 16). De ce bercail, Jésus est lui-même le suprême et unique pasteur. Mais devant quitter visiblement la terre pour retourner à son Père, il désigne Pierre pour le remplacer, être son vicaire. Il aura à s'occuper non seulement des agneaux mais aussi des brebis ; non seulement des simples fidèles, mais aussi des pasteurs qui veillent sur les fidèles comme les brebis nourrissent leurs agneaux sous la surveillance du pasteur en chef. Le sens de la métaphore : *paître le troupeau, paître les agneaux et les brebis* n'échappe à personne. Il s'agit de l'exercice de l'autorité dans une société quelconque. Le vieil Homère appelle les rois les pasteurs des peuples. La même expression se rencontre dans l'Ancien Testament (II Reg., v, 2). Chargé de paître tout le troupeau, qui est l'Église, Pierre est donc investi d'une autorité effective et universelle sur l'Église, autorité qui a été exprimée ailleurs par d'autres métaphores. Les autres apôtres ne sont pas exclus de cette juridiction, puisqu'ils font partie du troupeau. Ce dernier point ressort plus clairement des paroles que Jésus adressa à Pierre à la dernière Cène et que nous a conservées saint Luc : « Simon, Simon, dit le Seigneur, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le froment ; mais j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point ; et toi, de ton côté[1], affermis tes

1. On traduit habituellement : « Et toi, *quand tu seras converti*, confirme tes frères » : καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου », comme si Notre-Seigneur faisait allusion à la future chute de Pierre

frères (Luc, xxii, 31, 32). » Les frères de Pierre, d'après le contexte, ce sont d'abord les autres apôtres.

Certains adversaires de la primauté n'ont voulu voir dans la scène du lac de Tibériade que la réintégration de Pierre dans la dignité de l'apostolat, qu'il aurait perdue par son triple reniement. Mais si Pierre est déchu de cette dignité, comment les autres apôtres l'ont-ils conservée ? De tous Jésus a dit : « Je vous serai à tous, cette nuit, une occasion de chute ; car il est écrit : *Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées.* Mais après que je serai ressuscité, je vous précéderai en Galilée (Matth., xxvi, 31-32) ». Tous ont pris la fuite à Gethsémani ; tous furent plus ou moins incrédules à la résurrection : « Jésus, dit saint Marc, se montra aux onze, pendant qu'ils étaient à table, et il leur reprocha leur incrédulité et la dureté de leur cœur, de n'avoir pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité (Marc, xvi, 14). » On peut trouver que les mots : *Pais mes agneaux, pais mes brebis* expriment la primauté d'une manière moins claire que le *Tu es Petrus*. Mais le *Tu es Petrus* demeure. Pour s'en débarrasser, les rationalistes et les modernistes n'ont rien trouvé de mieux que de nier son authenticité.

En dehors des passages que nous venons de citer, nous trouvons dans les Évangiles et les autres écrits du Nouveau Testament d'autres indications de la primauté de Pierre et de son exercice dans l'Église naissante. On remarque que dans les listes complètes des apôtres, il est toujours nommé le premier. Saint Matthieu l'appelle expressément le premier, πρῶτος (Matth., x, 2). Les expressions : *Pierre ou Simon et ceux qui étaient avec lui — Pierre avec les onze — Pierre et les autres apôtres — Pierre et les apôtres* (Marc, i, 36 ; Luc, ix, 32 ; *Actes*, ii, 4, 37 ; v, 29) n'équivalent-elles pas à le présenter comme le chef, le *coryphée*, selon l'expression chère aux Pères grecs, du collège apostolique ? Jésus a pour lui des égards particuliers. Non seulement il lui

pendant la passion. Mais cette traduction ne cadre pas avec le contexte ; car ce n'est qu'après avoir prononcé ces paroles que Jésus prédit le reniement de l'apôtre. D'autres ont voulu voir dans le participe ἐπιστρέψας l'équivalent de l'hébreu *chouv*, qui signifierait : *à ton tour*. Les hébraïsants protestent, *chouv* ne signifiant pas *à ton tour* mais : *de nouveau*. Le mieux paraît être de traduire : *et toi, te tournant vers tes frères* (t'adressant à eux), *affermis-les*.

Scanné avec CamScanner

donne un nouveau nom, révélateur du rôle qu'il lui destine ; mais quand il séjourne à Capharnaum, il prend gîte chez Pierre, dont il guérit la belle-mère (MATTH., VIII, 14 ; MARC, I, 29 ; LUC, IV, 38). C'est sur sa barque qu'il monte pour parler à la foule (LUC, V, 5). Il se l'associe d'une manière spéciale pour le paiement du didrachme et opère un miracle à cette occasion, au point de rendre jaloux les autres apôtres, qui demandent, aussitôt après, lequel d'entre eux occupera la première place dans le royaume des cieux, c'est-à-dire dans l'Église (MATTH., XVIII, 1). Après sa résurrection, les saintes femmes reçoivent des anges l'ordre d'annoncer le fait *à ses disciples et à Pierre* (MARC, XVI, 7). Pierre lui-même est honoré d'une apparition spéciale, réservée à lui seul (LUC, XXIV, 34 ; *I Cor.*, XV, 5).

C'est surtout dans la première partie du livre des *Actes des Apôtres* que nous voyons Pierre agissant véritablement en chef, en primat. Au Cénacle, avant la Pentecôte, c'est lui qui prend l'initiative de donner un successeur à Judas dans la personne de saint Matthias ; lui qui fait les premiers discours aux Juifs après la Pentecôte ; lui qui parle au nom de tous devant le Sanhédrin ; lui qui guérit le boiteux de naissance devant la Belle-Porte du Temple ; lui qui punit d'une manière terrifiante Ananie et Saphire. C'est à lui qu'est révélée l'incorporation des Gentils à l'Église et qui baptise les premiers païens sans les soumettre aux prescriptions mosaïques : grave innovation, qui occasionne plus tard la réunion du premier concile à Jérusalem (vers l'an 51-52). A ce concile, une longue discussion s'engage sur la question de savoir si les Gentils convertis au christianisme doivent observer la loi juive. Pierre se lève et donne la solution. Toute l'assemblée s'incline *et garde le silence.* Paul, Barnabé et Jacques confirment par leurs récits et des citations scripturaires la parole du primat (*Actes*, XV, 6-12). Quand Pierre est emprisonné par Hérode, toute l'Église se met en prière, *une prière sans répit*, pour sa délivrance (*Actes*, XII, 5). On ne dit pas qu'on en ait fait autant pour la délivrance de Jacques, frère de Jean. Saint Luc nous le montre enfin faisant son office de pape, d'évêque universel : « L'Église, dit-il, était en paix dans toute la Judée, la Galilée et la Samarie, se développant et progressant dans la crainte du Seigneur. Or, il arriva

Scanné avec CamScanner

que Pierre, *parcourant tour à tour toutes les communautés de frères* (διερχόμενον διὰ πάντων), descendit vers les saints qui demeuraient à Lydda (*Act.*, IX, 31-32). » Cette tournée d'inspection n'est-elle pas suggestive, surtout en Palestine, où les autres apôtres se trouvaient encore ?

On désirerait évidemment des témoignages plus explicites montrant la subordination des autres apôtres à leur primat. Mais il faut se rappeler que chaque apôtre jouissait de privilèges personnels qui rendaient pratiquement inutile l'intervention d'un supérieur. Chacun, en effet, était infaillible. Chacun avait été envoyé directement par le Seigneur pour prêcher l'Évangile en tout lieu et y fonder des chrétientés sans limite de juridiction. En théorie, Pierre avait le droit de contrôle sur leur activité apostolique ; mais on ne voit pas qu'il l'ait jamais exercée. Il n'est pas impossible cependant de relever, dans l'Épître aux Galates, des indices d'une supériorité de saint Pierre sur saint Paul. Dans cette Épître, celui-ci a justement pour but de démontrer qu'il est un véritable apôtre, ayant reçu directement de Jésus sa mission et n'étant inférieur en rien aux autres. Or, pour établir sa thèse, il sent le besoin de faire ressortir sa parfaite entente avec Pierre et la pleine approbation qu'il a reçue de lui pour son ministère auprès des Gentils. Trois ans après sa conversion, il fait un premier voyage à Jérusalem dans le but de *prendre contact avec lui et de l'interroger*[1], et il reste quinze jours en sa compagnie. Quelque onze ans plus tard, sur un ordre d'en haut (Gal. I, 18), il se rendit de nouveau dans la Ville Sainte avec Barnabé et Tite pour exposer l'évangile qu'il prêchait parmi les Gentils *aux plus considérés parmi les apôtres, de peur*, dit-il, *de courir ou d'avoir couru en vain* (Gal. II, 2). Ces apôtres, il les nomme : il s'agit de Pierre, de Jacques et de Jean[2], *regardés comme des colonnes* : « Ils nous donnèrent la main, ajoute-t-il, à Barnabé et à moi, en signe de communion

1. L'expression de l'original : ἱστορῆσαι Πέτρον signifie : faire *la connaissance de Pierre*, ou bien : *l'interroger*. Le verbe grec a les deux sens.

2. D'après la leçon reçue, Pierre (appelé ici Céphas) n'est pas nommé le premier, mais il vient entre Jacques et Jean. C'est le seul endroit du Nouveau Testament où, dans une énumération d'apôtres, la priorité ne soit pas donnée à Pierre. Les exégètes nous avertissent que la leçon reçue n'est pas sûre. Plusieurs manuscrits et plusieurs Pères nomment Pierre le premier.

Scanné avec CamScanner

pour aller, nous aux païens, eux aux circoncis. Ils nous recommandèrent seulement de nous souvenir des pauvres : ce que j'ai eu bien soin de faire (*Gal.* II, 6-10). Sans doute, Paul ne rend pas compte de son évangile à Pierre seul. Il y a avec lui Jacques et Jean ; mais Pierre n'est pas absent et Paul fait spécialement attention à lui, quand il écrit : « Celui qui a donné sa collaboration à Pierre pour l'apostolat des circoncis, a aussi agi en moi pour l'apostolat des Gentils. » Le suprême argument qu'il fait valoir pour sa thèse, est qu'il a osé résister en face à Pierre à Antioche, en une circonstance où celui-ci tenait une conduite inconséquente, se contredisait pratiquement lui-même. « Je lui ai résisté en face, dit-il, parce qu'il était répréhensible. » Il n'a pas nié sa primauté, mais il en a appelé de Pierre à Pierre.

B. — La primauté de Pierre d'après la tradition patristique

Si clairement exprimée dans l'Évangile, la primauté de Pierre fit évidemment partie de l'enseignement commun de l'ancienne Église. Les témoignages patristiques qui l'attestent sont innombrables ; mais ils ne sont pas tous également explicites sur la nature de cette primauté. Certains paraissent n'indiquer qu'une primauté de rang et d'honneur, voire même une primauté symbolique. Les Pères ne commentent pas toujours *ex professo* les textes évangéliques et n'en donnent parfois qu'une idée incomplète. Souvent, ils ne font que répéter les paroles mêmes du Sauveur. Les passages tout à fait clairs sur la primauté d'autorité sont cependant suffisamment nombreux et nous n'avons que l'embarras du choix pour former le petit recueil que nous voulons mettre sous les yeux du lecteur. Ce recueil, nous en demanderons les éléments aux docteurs de l'Église, spécialement à ceux de l'Église orientale. Cette première série sera, du reste, complétée tout à l'heure par d'autres témoignages exprimant à la fois la primauté de Pierre et celle de l'évêque de Rome, déclaré son successeur.

Dans la période anténicéenne, en dehors de la conception spéciale de saint Cyprien, dont il sera parlé plus loin, méritent d'être signalées les expressions de Clément d'Alexandrie appelant Pierre « l'élu, le choisi, le premier

d'entre les disciples, pour lequel seul, en même temps que pour lui-même, le Sauveur paya le tribut[1] », et celles d'Origène saluant en lui « le grand fondement et le rocher très solide sur lequel Jésus-Christ a établi son Église[2] ».

Au IVe siècle, saint Cyrille de Jérusalem déclare en passant, dans ses catéchèses, que Pierre est « le plus élevé et le chef de file des apôtres, le porte-clefs du royaume des cieux[3] ». Le docteur de l'Église syrienne, saint Ephrem († 373), commente en ces termes le *Tu es Petrus :*

« Simon, mon disciple, je t'ai établi fondement de l'Église sainte. Je t'ai appelé auparavant *Rocher*, parce que c'est toi qui soutiendras tous les édifices. *Tu es le surveillant (l'évêque) de ceux qui travaillent à édifier mon Église sur terre. S'ils veulent construire quelque bâtisse de mauvais aloi, tu les en empêcheras. Tu es le principe* (l'œil) *de la source à laquelle on puise ma doctrine ; tu es la tête de mes disciples.* Par toi j'abreuverai toutes les nations. La suavité vivifiante que je donne vient de toi. Je t'ai choisi pour être l'aîné dans mon domaine et l'héritier de mes trésors. Je t'ai livré les clefs de mon royaume. *Et voici que je l'ai constitué intendant en chef sur tous mes trésors*[4]. »

Voulant énumérer les notes caractéristiques de la personne de Pierre, saint Basile de Césarée († 378) écrit :

« Quand nous entendons ce nom de *Pierre*, nous pensons aussitôt au fils de Jean, originaire de Bethsaïde, frère d'André, appelé parmi les pêcheurs au ministère de l'apostolat, celui qui, à cause de l'excellence de sa foi, *a reçu sur sa personne l'édifice de l'Eglise*[5]. »

1. *Quis dives salvetur ?* 21, 3, *P. G.*, t. IX, col. 625 : « *ὁ μακάριος Πέτρος, ὁ ἐκλεκτός, ὁ ἐξαίρετος, ὁ πρῶτος τῶν μαθητῶν, ὑπὲρ οὗ μόνου καὶ ἑαυτοῦ τὸν φόρον ὁ σωτὴρ ἐκτελεῖ.* »

2. *In Exodum hom.* V, 4, *P. G.*, t. XII, col. 329 : « Vide magno illi Ecclesiæ fundamento et petræ solidissimæ, super quam Christus fundavit Ecclesiam, quid dicatur a Domino. »

3. « *Πέτρος ὁ κορυφαιότατος καὶ προστάτης τῶν ἀποστόλων.* » *Catech.* II, 19, *P. G.*, t. XXXIII, col. 408 B — *Ὁ πρωτοστάτης τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν κλειδοῦχος Πέτρος.* » Catech. XVII, 7, *P G.., ibid*, col. 997.

4. *Sermo in hebdomadam sanctam* IV, 1. Ed. T. J. Lamy, *S. Ephraem Syri hymni et sermones*, t. I, Malines, 1882, p. 412.

5. *Adversus Eunomium*, l. II, 4, *P. G.*, t. XXIX, col. 577-580 : « *Εὐθὺς γὰρ ἐκ τῆς φωνῆς ταύτης νοοῦμεν τὸν τοῦ Ἰωνᾶ, τὸν ἐκ τῆς Βηθσαϊδα, τὸν ἀδελφὸν Ἀνδρέου,... τὸν διὰ πίστεως ὑπεροχὴν ἐφ' ἑαυτὸν τὴν οἰκοδομὴν τῆς Ἐκκλησίας δεξάμενον.* »

Scanné avec CamScanner

Ces paroles sont remarquables, parce qu'elles *montrent* bien que c'est Pierre en personne et *non un autre*, qui sert de fondement à l'Église. Ailleurs, le saint docteur déclare que Pierre a été mis à la tête de tous les disciples, que seul il a reçu plus d'éloges et de félicitations que les autres et que c'est lui à qui les clefs du royaume des cieux ont été confiées[1]. »

Saint Grégoire de Nazianze († vers 390) considère aussi comme une prérogative de Pierre le fait d'être la pierre fondamentale qui soutient tout l'édifice de l'Église : « Vous le voyez, dit-il : Parmi les disciples du Christ, tous sans doute sont excellents, tous dignes d'être choisis ; cependant, l'un est appelé *Rocher* et se voit confier les fondements de l'Église. Un autre est plus aimé et repose sur la poitrine de Jésus. Et les autres supportent la préférence[2]. »

Le frère de saint Basile, saint Grégoire de Nysse († vers 394), enseigne clairement la primauté de rang et d'autorité de Pierre dans son second panégyrique de saint Étienne, le premier martyr :

« Le président et le coryphée du chœur apostolique, dit-il, obtint une gloire en rapport avec sa dignité, honoré qu'il fut d'un martyre semblable à celui du Sauveur. Cloué à la croix, il reproduisit l'image du Roi ; car j'appelle la croix l'image royale[3]...

« On fait mémoire de Pierre, *la tête des apôtres*, et les autres membres de l'Église sont glorifiés avec lui, et l'Église de Dieu est affermie. Pierre est, en effet, *de par le don* (le charisme) *qui lui a été accordé par le Seigneur*, le rocher

1. *De judicio Dei*, 7, *P. G.*, t. XXXI, col. 672 A : « ὁ μακάριος Πέτρος, ὁ πάντων μὲν τῶν μαθητῶν προκριθεὶς, μόνος δὲ πλείων τῶν ἄλλων μαρτυρηθεὶς καὶ μακαρισθεὶς, ὁ τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν πιστευθείς. »

2. « Ὁρᾷς τῶν Χριστοῦ μαθητῶν, πάντων ὄντων ὑφηλῶν καὶ τῆς ἐκλογῆς ἀξίων, ὁ μὲν Πέτρα καλεῖται καὶ τοὺς θεμελίους τῆς Ἐκκλησίας πιστεύεται · ὁ δὲ ἀγαπᾶτο πλέον καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ ἀναπαύεται, καὶ φέρουσιν οἱ λοιποὶ τὴν προτίμησιν. » *Oratio* XXXII, 18, *De moderatione in disputando*. *P. G.*, t. XXXVI, col. 193 C.

3. « Ὁ μὲν γὰρ πρωτοστάτης καὶ κορυφαῖος τῆς ἀποστολικῆς χορείας ἀναδειχθεὶς οἰκείαν τῷ ἀξιώματι τὴν δόξαν ἀπηνέγκατο, τῇ τοῦ Σωτῆρος ὁμοπαθείᾳ, τετιμημένος τῷ σταυρῷ προσηλωθείς, τὴν δεσποτικὴν εἰκόνα τοῦ βασιλέως ἐξετύπωσεν · εἰκόνα δὲ λέγω βασιλικὴν τὸν σταυρόν. » *In sanctum Stephanum oratio altera*, *P. G.*, t. XLVI, col. 729 C.

Scanné avec CamScanner

inébranlable et très solide sur lequel le Sauveur a bâti son Église[1]. »

Didyme l'Aveugle († 398) affirme non seulement que Pierre est « le rocher sur lequel *les Eglises ont été bâties* et qu'il a reçu les clefs du royaume des cieux » ; mais encore que *c'est par lui* que tous les autres participent au pouvoir qu'il a reçu lui-même le premier, de lier et de délier, c'est-à-dire de pardonner les péchés :

« En outre, Pierre reçut le pouvoir, *ou plutôt tous le reçurent par son intermédiaire*, de ne pas refuser le pardon aux pécheurs, mais de les recevoir, lorsqu'ils se repentent. Personne, en effet, n'est impeccable si ce n'est Celui qui a confié à Pierre ce pouvoir. C'est ce que signifient les paroles : Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel[2]. »

Parmi les Pères de l'Église, personne n'a parlé plus clairement ni plus fréquemment de la primauté de Pierre que saint Jean Chrysostome († 407). Voici d'abord un passage où sont accumulés les titres indiquant cette primauté :

« Pierre, le coryphée du chœur des apôtres, la bouche des disciples, la colonne de l'Église, le soutien de la foi, le fondement de la confession [de cette foi], le pêcheur de l'univers, celui qui a tiré notre race de l'abîme de l'erreur pour l'élever jusqu'au ciel, l'apôtre toujours plein d'ardeur et de confiance et plus encore plein d'amour, s'approche du Maître, alors que tous les autres se taisent, et lui dit : « Seigneur, combien de fois pardonnerai-je à mon frère, lorsqu'il pèchera contre moi (MATTH. XVIII, 21[3]) ?... Pierre

1. « *Μνημονεύεται Πέτρος ἡ κεφαλὴ τῶν ἀποστόλων, καὶ συνδοξάζεται μὲν αὐτῷ τὰ λοιπὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας· ἐπιστηρίζεται δὲ ἡ Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Οὗτος γάρ ἐστι, κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ παρὰ τοῦ Κυρίου δωρεάν, ἡ ἀρραγὴς καὶ ὀχυρωτάτη πέτρα, ἐφ' ἣν τὴν Ἐκκλησίαν ὁ Σωτὴρ ᾠκοδόμησε.* » *Ibid.*, col. 733 C. Ce panégyrique fut probablement prononcé par saint Grégoire, le 27 décembre 386. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. III, Fribourg B., 1923, p. 206.

2. « *ἐμακαρίσθη ὑπὸ τοῦ μακαρίου μόνου δεσπότου · ᾠκοδομήθησαν ἐπὶ τὴν πέτραν ταύτην αἱ Ἐκκλησίαι... ἐνεχειρίσθη τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν... Πρὸς τούτοις ἔλαβεν ἐξουσίαν, μᾶλλον δὲ πάντες δι' αὐτοῦ, μὴ ἀπαγορεύειν τοῖς πταίουσιν, ἀλλὰ δέχεσθαι μετανοοῦντας. Οὐδεὶς γὰρ ἀναμάρτητος, εἰ μὴ ὁ ταύτην ἐπιτρέψας τῷ Πέτρῳ τὴν αὐθεντίαν · τοῦτο γάρ ἐστιν · Ὃ ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.* » *De Trinitate*, l. I, 30, *P. G.* t. XXXIX, col. 417.

3. « *Πέτρος, ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος, τὸ στόμα τῶν μαθητῶν, ὁ στῦλος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ στερέωμα τῆς πίστεως, ὁ τῆς ὁμολογίας θεμέλιος, ὁ τῆς*

Scanné avec CamScanner

dit à Jésus : « Et qui donc peut être sauvé ? » Il n'était pas encore pasteur et il avait déjà une âme de pasteur. *Il n'avait pas encore reçu l'autorité, ἀρχή, et il montrait déjà la sollicitude qui convient à un chef. Déjà, il avait le souci des intérêts de toute la terre*[1]. »

Dans une autre énumération de titres, Pierre reçoit encore ceux de *tête du Collège apostolique* et de *chef de l'univers entier, ἡ κεφαλὴ τῆς φρατρίας ἐκείνης, ὁ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης προστάτης*[2].

Chrysostome a bien vu dans les paroles du Seigneur à Pierre : *Pais mes agneaux, pais mes brebis*, l'indication de la primauté d'autorité sur l'Église universelle :

« *Simon, fils de Jonas, m'aimes-tu plus que ne m'aiment ceux-ci ?* Pourquoi donc, sans s'arrêter aux autres, pose-t-il à celui-ci une pareille question ? C'est qu'il était le choisi entre tous les apôtres, la bouche des disciples, le coryphée du chœur ; c'est pour cela que Paul vint un jour le visiter de préférence aux autres. C'est en même temps pour lui montrer qu'il doit être désormais tout à la confiance, parce que la faute de son reniement a été effacée. *Il lui remet le gouvernement de ses frères, ἐνχειρίζεται τὴν προστασίαν τῶν ἀδελφῶν*... Si l'on me demandait comment il se fait que ce soit Jacques qui ait reçu le siège de Jérusalem, *je répondrais que ce n'est pas à un seul siège mais à l'univers entier que Jésus a donné Pierre pour docteur*[3]. »

Parlant du reniement de Pierre, le même docteur déclare que Jésus ramena Pierre à sa dignité première *et lui confia le gouvernement de l'Église universelle*[4].

Remarquables sont les réflexions que lui suggère

οἰκουμένης ἁλιεύς, ὁ τὸ γένος ἡμῶν ἀπὸ τοῦ βυθοῦ τῆς πλάνης εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναγαγών. » *Homélie sur le débiteur de 10.000 talents*, 3, *P. G.* t. LI, col. 20.

1. « καὶ μηδέπω γενόμενος ποιμήν, ποιμένος εἶχε ψυχήν, καὶ μηδέπω τὴν ἀρχὴν ἐγχειρισθείς, τὴν πρέπουσαν ἄρχοντι κηδεμονίαν ἐφύλαττε, ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης φροντίζων. » *Ibid.*, col. 21. On remarquera l'emploi des termes de ἀρχή et de ἄρχων, qui indiquent bien l'autorité, la juridiction.

2. *Homil. in illud* : « *Hoc scitote* », 4, *P. G.*, t. LVI, col. 275 A.

3. *Homil.* 88 *in Joa.*, 1, *P. G.*, t. LIX, col. 477-480 : « Εἰ δὲ λέγοι τις· πῶς οὖν ὁ Ἰάκωβος τὸν θρόνον ἔλαβε τῶν Ἱεροσολύμων; ἐκεῖνο ἂν εἴποιμι ὅτι τοῦτον οὐ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἐχειροτόνησε διδάσκαλον. »

4. *Homil.* v. *de pœnitentia*, *P. G.* t. XLIX, 2, col. 308 : « πρὸς τὴν προτέραν ἐπανήγαγε τιμὴν καὶ τὴν ἐπιστασίαν τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας ἐνεχείρησε. »

Scanné avec CamScanner

l'initiative de Pierre dans l'élection de saint Mathias :

« *Pierre se leva au milieu des disciples et dit.* C'est parce qu'il est ardent, et *parce que le Christ lui a conféré le troupeau, et parce qu'il est le premier du chœur*, qu'il est toujours le premier à prendre la parole... *Quoi donc ?* [au lieu de recourir au sort], *est-ce qu'il n'avait pas le pouvoir de choisir lui-même Mathias ? Evidemment que oui* ; mais il ne le fait pas, pour ne pas paraître agir par faveur. D'ailleurs, il n'avait pas encore reçu le Saint-Esprit[1] ».

Citons encore ce passage qui décrit l'activité primatiale de Pierre d'après les *Actes des Apôtres* :

« Semblable à un général, il parcourait les rangs, examinant si telle partie de l'armée était exercée, si telle autre était disciplinée, si celle-ci réclamait sa présence. Voyez-le courir partout, se trouver partout le premier. Lorsqu'il fallut élire Mathias, ce fut lui qui s'en occupa le premier. Quand il fallut parler aux Juifs pour leur dire que les apôtres n'étaient pas ivres ; quand il fallut guérir le boiteux, haranguer la foule, Pierre prit toujours les devants... Partout où était le danger, partout où il y avait une direction à donner, il était là ; au contraire, où tout était calme, il laissait le champ libre à l'action de tous, bien loin d'exiger des honneurs spéciaux[2]. »

Le fameux incident d'Antioche où Paul résista en face à Pierre est expliqué par saint Jean Chrysostome à la manière d'Origène et de saint Jérôme. Ce blâme public que Paul infligea à Pierre fut concerté à l'avance entre les deux apôtres. La scène avait pour but de tirer Pierre d'une situation embarrassante et de faire condamner en sa personne les judaïsants de Jérusalem : « C'est ainsi, dit Chrysostome, que les deux apôtres firent preuve d'une grande prudence et d'une grande sagesse. S'il y avait eu entre eux un véritable dissentiment, ils se seraient

1. « Καὶ ὡς θερμός, καὶ ὡς ἐμπιστευθεὶς παρὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν ποίμνην, καὶ ὡς τοῦ χοροῦ πρῶτος, ἀεὶ πρότερος ἄρχεται τοῦ λόγου... Τί οὖν ; ἐλέσθαι τὸν Πέτρον αὐτὸν οὐκ ἐνῆν ; Καὶ πάνυγε· ἀλλ'ἵνα μὴ δόξῃ χαρίζεσθαι, τοῦτο οὐ ποιεῖ. » *Homil.* III *in Act. apost.*, 12, *P. G.*, t. LX, col. 35-36.

2. *Homil.* XXXI *in Act. apost.*, 2 *P. G.*, t. LX, col. 165 : « Καθάπερ τις στρατηγὸς περιῇει τὰς τάξεις, ἐπισκοπῶν ποῖον εἴη συγκεκροτημένον μέρος. »

Scanné avec CamScanner

expliqués en particulier et n'auraient point scandalisé les frères par une dispute publique[1]. »

« Car, ajoute le saint docteur, Paul connaissait toute la grandeur du droit de préséance qui revenait à Pierre et il avait pour lui une vénération souveraine[2]. »

De saint Léon le Grand († 461), aussi connu en Orient qu'en Occident et particulièrement honoré dans l'Église byzantine, on pourrait citer de nombreux témoignages sur la primauté de Pierre. Contentons-nous de relever ce qu'il en dit dans un de ses sermons, le quatrième de la série, prononcé à Rome au jour anniversaire de son élection :

« Seul dans le monde entier, dit-il, Pierre est choisi pour être préposé à la vocation de toutes les nations, à tous les apôtres et à tous les Pères de l'Église. Dans le peuple de Dieu, il y a sans doute beaucoup de pontifes et beaucoup de pasteurs, auxquels le Christ commande en premier ; tous cependant sont placés sous l'autorité personnelle de Pierre. C'est une sublime et admirable participation de sa puissance, frères très chers, que Dieu dans sa bonté a accordée à cet homme ; et s'il a voulu que les autres princes [de son Église] eussent quelque privilège en commun avec lui, ce n'est cependant que par son intermédiaire qu'il a donné ce qu'il n'a pas refusé aux autres[3]. »

Ces dernières paroles sont expliquées par ce qui suit. Elles font allusion au pouvoir de lier et de délier, qui a été accordé aussi aux autres apôtres, mais d'abord à Pierre personnellement, parce qu'il est le chef de tous[4]. De même,

1. *Homil. in faciem ei restiti*, *P. G.* t. LI, col. 371-388. Cf. *In cap.* II *ad Galatas*, *P. G.*, t. LXI, col. 640-642, où Chrysostome donne la même explication.

2. *In faciem ei restiti*, 8, *P. G.* t. LI, col. 378 : « Ἤδει καὶ πόσης τὸν Πέτρον προεδρίας ἀπολαύειν ἐχρῆν, καὶ ἠδεῖτο μάλιστα πάντων τῶν ἀνθρώπων τοῦτον. »

3. « De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi et omnibus apostolis cunctisque Ecclesiæ patribus præponatur ; ut, quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus. Magnum et mirabile, dilectissimi, huic viro consortium potentiæ suæ tribuit divina dignatio ; et si quid cum eo commune ceteris voluit esse principibus, numquam nisi per ipsum dedit quidquid aliis non negavit. » *Sermo* IV, 2, *P. G.*, t. LIV, col. 149-150.

4. « Transivit quidem in alios apostolos jus potestatis istius, et ad omnes Ecclesiæ principes decreti hujus constitutio commeavit ; sed non frustra uni commendatur quod omnibus intimetur. Petro enim ideo

bien que tous les apôtres soient exposés aux embûches de Satan, Jésus prie spécialement pour que la foi de Pierre ne défaille point, « afin que la fermeté qui est accordée à Pierre par le Christ, soit conférée aux apôtres par l'intermédiaire de Pierre[1]. »

Dans son ouvrage contre les Novatiens, saint Euloge, patriarche d'Alexandrie († 607), grand ami de saint Grégoire le Grand, a écrit :

« Ce n'est ni à Jean ni à aucun autre des disciples que le Sauveur a dit : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux*, etc. ; mais c'est à Pierre seul, qui devait le renier et expier sa faute par les larmes de la pénitence, afin qu'il fût plus indulgent à l'égard des pécheurs[2]. »

Que la croyance à la primauté de Pierre fût universellement répandue dans l'ancienne Église byzantine, c'est ce qui ressort avec évidence d'un récit populaire sur la mort ou dormition de la Sainte Vierge, composé par Jean, archevêque de Thessalonique, dans la première moitié du VII^e^ siècle. Ce récit a été de bonne heure incorporé comme lecture édifiante à l'office de la fête du 15 août, et on le lit encore dans les monastères d'Orient. Comme dans la plupart des apocryphes sur la Dormition, on y raconte que tous les apôtres furent miraculeusement transportés sur des nuées à la demeure de Marie pour assister à sa mort et l'ensevelir. Or, d'un bout à l'autre de la narration, la première place, le premier rôle est toujours réservé à Pierre. Quand l'apôtre saint Jean, transporté miraculeusement de Sardes à Jérusalem, arrive à la maison de Marie, la Mère

hoc singulariter creditur, quia cunctis Ecclesiæ rectoribus Petri forma præponitur. » *Ibid.*, 3, col. 151.

1. « In Petro ergo omnium fortitudo munitur et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium, *ut firmitas quae per Christum Petro tribuitur, per Petrum apostolis conferatur.* » *Ibid.*, 3, *col.* 150-151. Dans le même discours, saint Léon explique ainsi les mots *super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, que certains adversaires de la primauté ont voulu entendre du Christ lui-même : « *Et ego dico tibi* : hoc est, sicut Pater meus tibi manifestavit divinitatem meam ita et ego tibi notam facio excellentiam tuam : *Quia tu es Petrus* : id est, cum ego sim inviolabilis petra, *ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum præter quod nemo potest aliud ponere* : tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quæ mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia. » 2, col. 150.

2. Ce passage nous a été conservé par Photius, *Bibliotheca*, cod. 280, *P. G.*, t. CIV, col. 328 D.

Scanné avec CamScanner

de Dieu lui dit : « Jean, mon fils, prends cette palme ; tu la porteras devant ma couche funèbre, suivant qu'il m'a été dit. » L'apôtre répond aussitôt : « Je ne puis la prendre en l'absence de mes coapôtres, de peur qu'à leur arrivée il ne s'élève parmi nous des murmures et des plaintes ; *car il y en a un parmi eux qui est plus grand que moi et qui a été établi sur nous*[1]. » Ce quelqu'un n'est autre que saint Pierre, comme on le voit par la suite. C'est lui, qui, malgré son humilité, est obligé de faire la prière avant les autres, d'adresser la parole à la foule. Et quand vient le moment d'organiser le cortège funèbre, Pierre, prenant la fameuse palme remise à Marie par l'ange, dit à Jean : « Toi, tu es vierge et c'est à toi de prendre place devant le cercueil en tenant la palme. » Mais Jean lui répond aussitôt : « *Tu es notre père et notre évêque*, et tu dois marcher en tête jusqu'au lieu de la sépulture[2]. » Dans son humilité, Pierre ajoute : « Pour que personne d'entre nous n'ait du chagrin, que la palme serve de couronne au cercueil[3]. » Et il entonne aussitôt le psaume : *In exitu Israel de Ægypto.*

Le dernier des Pères grecs, saint Jean Damascène († 749), a parlé admirablement de la primauté de saint Pierre dans son discours sur la Transfiguration. D'après lui, Jésus prédestina Pierre à être le digne chef de l'Église[4]. C'est à lui comme au serviteur le plus fidèle qu'il confia le gouvernail de toute l'Église[5]. Pierre est placé à la tête de la nouvelle Alliance comme Moïse présida à l'Ancienne[6]. La foi de Pierre est sans doute la pierre inébranlable sur laquelle repose l'Église ; mais cette foi n'est pas séparable de sa

1. *Homélie de saint Jean, archevêque de Thessalonique, sur la Dormition*, 6, dans la *Patrologia orientalis* de Graffin-Nau, t. XIX, 1926, p. 385-386 : « Ἔστι γὰρ μείζων μου ἐν αὐτοῖς, κατασταθεὶς ἐφ'ἡμᾶς. » Cf. M. Jugie, *La vie et les œuvres de Jean de Thessalonique. Son témoignage sur les origines de la fête de l'Assomption et sur la primauté de saint Pierre*, dans les *Echos d'Orient*, t. XXI, 1922, p. 293-307.

2. « Καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰωάννης : « Σὺ εἶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ἐπίσκοπος, καὶ ὀφείλεις εἶναι ἔμπροσθεν τῆς κλίνης, ἕως ἂν ἀπενέγκωμεν εἰς τὸν τόπον. » *Ibid.*, 13, p. 398.

3. *Ibid.*

4. *Homil. in Transfigurationem*, 6, *P. G.*, t. XCVI, col. 553 : « ὃν τῇ οἰκείᾳ προγνώσει προώρισε τῆς Ἐκκλησίας ἐπάξιον πρόεδρον. »

5. « πάσης τῆς Ἐκκλησίας δεξόμενον τὰ πηδάλια. » *Ibid.*, col. 560. Cf. *Homil. in Sabbatum Sanctum*, 33, col. 636 : « ἔμελλε τοὺς τῆς Ἐκκλησίας ἐγχειρίζεσθαι οἴακας. »

6. *In Transfig.*, 2, col. 548 : « τὸν ἐμοί τε καὶ σοὶ παλαιάν τε καὶ καινὴν διαθέμενον. »

personne : c'est bien lui qui est la pierre[1]. Il est en même temps le porte-clés du royaume des cieux, l'ordonnateur de l'Église universelle, le régulateur responsable du pouvoir de lier et de délier[2].

A tous ces noms nous pouvons ajouter celui de Photius lui-même. Pierre est pour lui le coryphée des apôtres, le premier et le plus élevé des disciples, celui à qui le Seigneur a confié les clefs des portes célestes et l'entrée des cieux[3]. Prêchant dans l'église Sainte-Irène, à Constantinople, le Vendredi-Saint de l'année 861, il exhortait les pécheurs à ne pas se laisser aller au désespoir et à résister aux tentations du diable contre la vertu d'espérance, en se rappelant les exemples de la miséricorde divine et en particulier le pardon accordé par le Seigneur à Pierre :

« Voyez Pierre, leur disait-il : à la voix d'une servante, il renia son maître, déclarant avec serment ne pas le connaître. Mais il lava la souillure de son apostasie par des larmes si abondantes qu'il ne déchut point de sa dignité de coryphée du chœur apostolique, qu'il a été établi pierre fondamentale de l'Église et qu'il a été proclamé par Celui qui est la vérité même porte-clefs des cieux[4]. »

Ce n'est pas en cette seule occasion que Photius a exprimé des idées pareilles. Dans la *question 97e à Amphiloque*, il se demande pourquoi Dieu a permis la chute du Prince des apôtres : « C'est, dit-il, parce que Pierre devait recevoir

1. *Ibid.*, 6 : « *Αὕτη ἡ πίστις ἡ ἀκλινὴς καὶ ἀκλόνητος, ᾗ ἐπαξίως ἐπώνυμος γέγονας.* » Col. 556.

2. « *Ἐκκλησίας παγκοσμίου κοσμήτωρ.* » *Ibid.*, 16, col. 569. « *Τὸν τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν εὐθύνας χαρισάμενον.* » *Ibid.*, 6, col. 556.

3. *Epist. I ad Nicolaum papam, P. G.*, t. CII, col. 686 : « *ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων.* » *Epist. ad Michaelem Bulgariae principem* : « *τῶν οὐρανίων πυλῶν τὰς κλεῖς ἐμπεπιστευμένος καὶ τὴν εἴσοδον.* »

4. S. Aristarchis, *Φωτίου λόγοι καὶ ὁμιλίαι*, Constantinople, 1901, t. I, p. 481-482 : « *ἐπὶ τοσοῦτον δὲ τοῖς δάκρυσι τὸ μόλυσμα τῆς ἀρνήσεως ἐξεκάθηρεν, ὥστε καὶ τοῦ κορυφαίος εἶναι τῆς ἀποστολικῆς χοροστασίας οὐκ ἐξέπεσε καὶ πέτρα τῆς Ἐκκλησίας τεθεμελίωται καὶ τῆς οὐρανῶν βασιλείας κλειδοῦχος ὑπὸ τῆς Ἀληθείας ἀνηγόρευται.* » Ce passage si clair a fort embarrassé l'éditeur des homélies de Photius. D'après lui, Photius aurait parlé ainsi pour complaire aux légats du pape Nicolas Ier, présents à la cérémonie. Pure supposition, qui, si elle était vraie, n'aurait rien de flatteur pour l'orateur. Si Aristarchis avait raison pour ce passage, il lui resterait encore à expliquer les autres textes des écrits de Photius exprimant la même doctrine. Voir notre étude : *Photius et la primauté de saint Pierre et du pape*, dans le *Bessarione*, t. XXXV (1919), p. 121-130 ; t. XXXVI (1920), p. 16-76.

Scanné avec CamScanner

le gouvernement de l'univers. Instruit par sa propre expérience, il se montrerait ainsi plein de bonté et d'indulgence à l'égard des pécheurs pénitents[1]. »

C. — De par la volonté de Jésus-Christ saint Pierre a dû avoir un successeur dans sa primauté sur l'Église universelle.

Il s'agit de savoir si la primauté de saint Pierre, si clairement attestée par l'Écriture et l'ancienne tradition, n'a été qu'un privilège transitoire, accordé par Jésus-Christ à cet apôtre et devant disparaître avec lui ; ou bien si cette primauté constitue un élément essentiel de l'Église devant durer autant qu'elle ; un ministère permanent, qui, après avoir été exercé par saint Pierre, a dû passer à un autre après sa mort, et cela de par la volonté même du divin fondateur de l'Église : en d'autres termes, est-ce que Jésus-Christ a voulu que Pierre eût un successeur dans sa primauté d'autorité sur l'Église universelle ?

L'Écriture Sainte ne nous fournit pas de réponse *expresse* et *directe* à cette question, mais bien une réponse indirecte et suffisamment claire, contenue dans les paroles mêmes par lesquelles le Sauveur a institué la primauté. Si Pierre doit être la pierre, le rocher sur lequel doit être bâti cet édifice social qui s'appelle l'Église ; s'il doit en assurer l'inébranlable solidité contre les assauts des puissances ennemies, il est évident qu'il doit durer autant que l'Église. Et si l'individu Pierre meurt, il doit se survivre en un successeur qui jouera le même rôle que lui, qui sera, comme lui, pierre fondamentale. De même, si Pierre a été désigné pour être l'unique pasteur en chef de l'unique

1. *P. G.* t. CI, col. 608 C : « ἔμελλε τῆς οἰκουμένης προστασίαν καταπιστεύεσθαι. » Pendant sa rupture avec Rome, Photius paraît avoir attaqué, sous le voile de l'anonymat, la primauté de saint Pierre et du pape dans l'opuscule intitulé : *A l'adresse de ceux qui disent que Rome est le premier siège*, qui lui est attribué. Les arguments du P. M. Gordillo dans les *Orientalia christiana periodica*, t. VI (1940), p. 5-39, pour démontrer que l'opuscule n'appartient pas à Photius, n'emportent pas la conviction. Le principal de ces arguments : celui qui est tiré de Nicolas Mésarités (début du XIII^e^ siècle), qu'aurait utilisé l'auteur de l'opuscule, est dénué de fondement. La source commune de Mésarités et de Photius est Jean Philoponos (VI^e^ siècle). Cf. Michel le Syrien, *Chronique*, VIII, 13, éd. et trad. Chabot, t. II, p. 101-102.

Scanné avec CamScanner

bercail qui est l'Église, comme l'Église doit durer jusqu'à la fin des siècles, il n'est pas moins évident que Pierre doit passer à un successeur la garde du troupeau. Et si le même Pierre a reçu les clefs pour ouvrir et fermer l'entrée du royaume des cieux qui est l'Église, sa fonction est permanente et, en quittant cette terre, il a dû transmettre les clefs à un remplaçant. Et s'il doit confirmer ses frères dans la foi, est-ce seulement pour affermir la foi de ses collègues, les apôtres, qui n'en avaient guère besoin, puisqu'ils étaient tous personnellement infaillibles ? N'est-ce-pas surtout pour affermir leurs successeurs, les évêques, qui, eux, ne jouissent pas du privilège de l'infaillibilité personnelle ? Or, Pierre est mort sous Néron en l'an 64 ou l'an 67. De toute nécessité, le privilège de sa foi indéfectible doit persévérer dans l'Église en la personne d'un successeur.

C'est ainsi que raisonnent les théologiens catholiques, et ce raisonnement paraît le bon sens même. Ou les paroles de Jésus-Christ à Pierre n'ont aucun sens, ou elles impliquent la primauté comme une fonction permanente. Pierre est un rouage essentiel de l'Église qui ne peut lui manquer à aucun moment. Comme l'a dit saint Ambroise : *Là où est Pierre, là est l'Eglise*[1]. Et saint Augustin déclare de son côté : « C'est à Pierre, *en tant qu'il représentait toute l'Eglise*, que le Seigneur a dit : *sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne pourront triompher d'elle*[2]. » Sans doute, la primauté est un privilège personnel à Pierre, en ce sens que ce ministère n'est confié qu'à lui et non aux autres apôtres. Mais ce n'est pas un privilège accordé à Pierre dans l'intérêt de sa propre personne. Il est investi de cette fonction, il reçoit cette autorité pour l'utilité de l'Église universelle et pour servir ses intérêts.

Pourquoi la primauté dans l'intention du Christ ? Il est facile de la saisir sous le voile des métaphores. Il s'agit avant tout de réaliser et de maintenir l'unité de l'Église. Enlevez Pierre ; ôtez le chef unique, le pasteur

1. *Ubi Petrus, ibi Ecclesia. Enarratio in psal.* XL, 30, *P. L.* t. XIV, col. 1134.

2. « Cui [Petro] totius Ecclesiæ figuram gerenti Dominus ait : « *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferorum non vincent eam* (Matth. XVI, 18). *Epist.* LIII, 1, *Generoso, P. L.*, t. XXXIII, col. 196.

Scanné avec CamScanner

suprême : vous verrez se multiplier les républiques indépendantes, les bergeries particulières et bientôt les credos divergents. N'est-ce pas le spectacle que donne le christianisme qui a perdu Pierre ? Il n'a plus de centre. Il ne sait plus à quoi se rattacher et se dissout dans la multiplicité des sectes.

Rares ont été, au cours des siècles, les dissidents qui ont admis que l'apôtre Pierre avait reçu une vraie primauté d'autorité sur les autres apôtres à un titre strictement personnel. On signale Tertullien devenu montaniste[1], quelques Byzantins du Moyen Age, comme Barlaam le Calabrais avant sa conversion au catholicisme et Nil Cabasilas, archevêque de Thessalonique († 1363)[2] ; quelques protestants de la première époque[3]. En général, les adversaires de la primauté romaine ont bien vu que pour ruiner celle-ci par la base, il fallait nier aussi la primauté effective de saint Pierre soit en rejetant l'authenticité des textes scipturaires qui l'expriment, soit en torturant ces mêmes textes pour les vider de leur signification naturelle.

Si nous n'avons pas d'affirmation directe de l'Écriture sur la transmission de la primauté de Pierre à un successeur ; si nous n'y trouvons aucune indication précise sur ce successeur présumé, nous possédons du moins, sur ce point capital, le témoignage très net de la tradition des premiers siècles. En fait, parmi les évêques de la chrétienté successeurs des apôtres, il y en a eu un, et un seul, qui s'est proclamé le successeur de Pierre dans sa primauté sur l'Église universelle, qui a agi en conséquence et qui a été reconnu comme tel par l'ancienne Église. Cet évêque a été l'évêque de Rome. Voilà ce que nous allons établir par quelques témoignages choisis, empruntés spécialement aux Pères de l'Église et aux actes des con-

1. *De pudicitia*, XXI, 9-10, *P. L.*, t. II, col. 1025. Tertullien s'adresse au pape Calliste et lui reproche de s'approprier le pouvoir de lier et de délier conféré à Pierre par le Sauveur, alors que ce pouvoir n'a été accordé à Pierre qu'à titre personnel : « Qualis es, evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem ? »

2. Voir M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. IV, Paris, 1931, p. 330-331.

3. J. de Guibert, *De Christi Ecclesia*, éd. 2, Rome, 1928, p. 200, n. 244.

Scanné avec CamScanner

citées œcuméniques. Nous citerons de préférence les textes qui identifient Pierre avec l'évêque de Rome ; qui disent expressément que cet apôtre continue à vivre et à agir dans et par son successeur. Au demeurant, ce que nous allons rapporter n'est qu'une minime partie de ce qui pourrait être réuni sur la primauté romaine de droit divin. Les manifestations de cette primauté se trouvent dans les faits concrets plus encore que dans les textes écrits ; et pour la mettre en pleine lumière, c'est toute l'histoire de l'Église des neuf premiers siècles qu'il faudrait raconter. L'Église byzantine en particulier, si souvent déchirée par le schisme et l'hérésie, a fourni aux évêques de Rome de multiples occasions d'exercer leur autorité primatiale, et cela encore au IXe siècle, en plein schisme photien.

D. — L'évêque de Rome a été reconnu par l'ancienne Église comme le successeur de Pierre dans sa primauté.

Pierre, avons-nous dit, a dû avoir un successeur dans sa primauté. Rien, *a priori*, ne désignait l'évêque de Rome pour être ce successeur. Tout au plus, peut-on dire qu'il y avait une certaine convenance à ce que le chef suprême de l'Église siégeât dans la ville qui était la capitale de l'empire romain et la résidence de l'empereur, cela pouvant faciliter les relations du primat avec les Églises particulières disséminées dans les provinces de l'immense empire. La primauté aurait pu tout aussi bien être transmise à l'évêque de Jérusalem, ou a celui d'Antioche, ou a tout autre. En fait, c'est l'évêque de Rome qui a été choisi : nous le savons d'une manière certaine par le témoignage de l'ancienne Église.

1. — *Considérations préliminaires*

Comment s'est fait ce choix ? Comment s'est opérée cette transmission ? Pierre a-t-il reçu de Jésus-Christ lui-même l'ordre de désigner pour son successeur l'évêque de Rome ? Ou bien le choix était-il laissé à son initiative ? Et, dans ce dernier cas, Pierre a-t-il manifesté positivement et publiquement sa volonté sur ce point ? Ou encore la désignation a-t-elle été simplement implicite, c'est-

Scanné avec CamScanner

à-dire contenue dans le fait que Pierre étant mort à Rome, alors qu'il gouvernait l'Église de cette ville, sa primauté a passé de droit à celui qui lui a succédé dans la direction de cette Église ? Autant de questions sur lesquelles l'histoire est muette. Mais ce que celle-ci nous apprend, c'est que : 1° Pierre est venu à Rome et qu'il y a subi le martyre sous Néron ; 2° qu'il a été compté de bonne heure comme le premier évêque de cette ville ; 3° que l'antiquité chrétienne a considéré les évêques de Rome, à partir de saint Pierre, comme les véritables successeurs de celui-ci non seulement dans l'épiscopat particulier de cette ville, mais aussi dans sa primauté d'autorité sur l'Église universelle.

Que l'apôtre Pierre soit venu à Rome et qu'il y soit mort, c'est un fait si bien établi qu'il n'est plus mis en doute de nos jours par aucun historien sérieux. Les protestants allemands eux-mêmes, qui l'avaient d'abord contesté, ont fini par le reconnaître[1]. A le nier ou à le mettre en doute, on ne trouve plus guère que quelques polémistes orientaux attardés[2]. Comment rejeter, en effet, ce qu'affirme saint Pierre lui-même dans sa première épître, adressée aux chrétiens d'Asie Mineure[3] ? Après lui, nous avons le témoignage du pape saint Clément, dans sa *Lettre à l'Eglise de Corinthe*, V, VI (96-98), l'allusion très claire de *l'Evangile de saint Jean*, XXI, 18-19, au supplice de

1. Voir A. HARNACK, *Chronologie der altkirchlichen Literatur*, 1897, p. 244 ; Lietzmann, *Petrus und Paulus in Rom*, 1915 ; Caspar, *Die älteste römische Bischofsliste*, 1926.

2. Signalons parmi eux Nectaire Képhalas, *Μελέτη ἱστορικὴ περὶ τῶν αἰτίων τοῦ σχίσματος*, t. I, Athènes, 1911, p. 12-40 ; le patriarche de Constantinople Anthime VII, dans son *Encyclique* de 1895, § 14, écrite en réponse à l'*Encyclique* de Léon XIII *Præclara gratulationis*, du 20 juin 1894, où on lit cette phrase : « L'activité apostolique de Pierre à Rome est complètement ignorée de l'histoire. » Par contre, le Russe Basile Bolotov, *Leçons d'histoire de l'ancienne Eglise* (en russe), t. III, Pétrograd, 1913, p. 279, déclare que nier la venue de saint Pierre à Rome équivaut à rejeter toute vérité historique.

3. *I Pet.* V, 13 : « L'Église de Babylone, élue avec vous, vous salue *(ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή)*. » Babylone désigne la Rome païenne. Voir Apoc. XVII, 7, où l'on fait allusion aux sept collines de la ville. Comme le fait remarquer L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, 2e éd. Paris, 1906, p. 63 en note : « Quand même la lettre ne serait pas de saint Pierre, ce serait toujours une pièce très ancienne ; son auteur, en se servant du nom de l'apôtre, se serait bien gardé de le faire écrire d'un endroit où il n'aurait pas fait un séjour connu de tout le monde. »

Scanné avec CamScanner

saint Pierre. « Passé le milieu du second siècle, nous trouvons sur ce point une tradition précise et universelle. Il suffit de citer Denys de Corinthe pour la Grèce, Irénée pour la Gaule, Clément et Origène pour Alexandrie, Tertullien pour l'Afrique. Quant à Rome, Caïus y montre, vers l'an 200, les tombeaux des apôtres. Dès le IIIe siècle, on voit les papes argumenter de leur qualité de successeurs de saint Pierre ; nulle part ce titre ne leur est contesté. Pour toute la chrétienté, aussitôt que l'attention est éveillée sur les souvenirs apostoliques et sur les droits qui s'y rattachent, l'Église de Rome est l'Église de saint Pierre : c'est là qu'il est mort et qu'il a laissé son siège. Toutes les controverses entre l'Orient et Rome laissent cette position intacte, et cela est bien remarquable pour un fait si gros de conséquences[1]. »

Ce qui reste quelque peu obscur, au point de vue historique et ce que refusent encore d'admettre plusieurs critiques et polémistes hétérodoxes, c'est l'épiscopat romain de saint Pierre. Celui-ci a-t-il été évêque de Rome, au sens strict et restreint du mot ? A-t-il pris en main comme évêque la direction de l'Église locale de Rome, à la manière de l'apôtre saint Jacques gouvernant l'Église de Jérusalem ? Saint Irénée semble mettre Pierre hors de la série proprement dite des évêques de Rome, lorsqu'il écrit :

« Les bienheureux apôtres Pierre et Paul, après avoir fondé et organisé l'Église de Rome, confièrent le ministère de l'épiscopat à Lin, auquel succéda Anaclet... Le troisième à recueillir l'épiscopat après les apôtres fut Clément[2]. »

Ailleurs, il compte Pierre (et sans doute aussi Paul) dans la liste[3]. Après lui, saint Épiphane nomme les deux apôtres Pierre et Paul pris ensemble et comptant pour un en tête de la liste épiscopale[4].

1. L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, P. 61.

2. *Adversus hæreses*, III, 3, 3, *P. G.* t. VII, col. 849 : « *Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν.* »

3. *Adversus hæreses*, I, 27, 1, *P. G.*, *ibid.*, col. 687.

4. *Adversus hæreses Panarium*, XXVII, 6, *P. G.* t. XLI, col. 372 : « *Ἐν Ῥώμῃ γὰρ γεγόνασι πρῶτοι Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ ἀπόστολοι αὐτοὶ ἐπίσκοποι, εἶτα Κλήμης... Ἡ τῶν ἐν Ῥώμῃ ἐπισκόπων διαδοχὴ ταύτην ἔχει τὴν ἀκολουθίαν. Πέτρος καὶ Παῦλος, Λῖνος καὶ Κλῆτος...* »

Scanné avec CamScanner

Ceci ne peut pas créer grande difficulté pour ce qui regarde la primauté romaine. Ce qui est sûr, c'est que les évêques de Rome ont été appelés communément, dès les origines, les successeurs de Pierre et non les successeurs de Paul. Le siège romain est désigné dans l'antiquité chrétienne comme la *place*, la *chaire* de Pierre, *locus*, *cathedra Petri*[1]. Si saint Pierre est venu à Rome, c'est sans doute pour y faire quelque chose. Saint Irénée et saint Épiphane déclarent qu'il a fondé et organisé l'Église de cette ville en compagnie de saint Paul. Il a donc exercé en quelque façon la fonction d'évêque et celui qui, après lui, a gouverné cette Église en qualité d'évêque, peut être dit son successeur sur ce siège particulier. Du reste, ce qui importe, c'est moins la succession sur le siège local de Rome que la succession dans la primauté[2]. Or, celle-ci est clairement attestée par l'antiquité chrétienne, comme nous allons le démontrer.

Les polémistes antilatins d'Orient ont contesté que le pape soit le successeur de saint Pierre sur le siège de Rome, au sens propre du mot, parce que, disent-ils, les apôtres étaient des docteurs œcuméniques, des évêques universels. Ils fondaient des Églises partout où ils passaient, mais ne s'attachaient pas à l'administration d'une Église en particulier. Pierre n'a pas été évêque de Rome, au sens strict de ce mot[3]. Ils oublient que l'apôtre Jacques le Mineur fut l'évêque de Jérusalem au sens propre du mot[4]. Sur la fin de sa vie, saint Pierre a bien pu faire

1. Ces expressions se rencontrent en particulier chez saint Cyprien. Cf. *Epist.* LV, *Antoniano*, 8, *P. L.*, t. III, col. 796-798.

2. Le concile du Vatican a défini solennellement que l'évêque de Rome était le successeur de saint Pierre dans sa primauté. Il a simplement affirmé qu'il lui succédait sur le siège romain : « Unde quicumque in hac cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam Ecclesiam obtinet. Si quis ergo dixerit non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores, aut romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem, anathema sit ». *Constitution « Pastor æternus »*, c. II.

3. Ainsi Nicolas et Jean Mésaritès dans leurs disputes avec les Latins en 1206 ; Nectaire, patriarche de Jérusalem au XVII^e^ siècle, Elie Méniatès au XVIII^e^. Voir M. Jugie, *Theologia Orientalium*, t. IV, p. 387-389, 399-401.

4. Pour se débarrasser de cette objection, Jean Mésaritès nia que l'apôtre Jacques ait été évêque de Jérusalem et déclara que le premier

Scanné avec CamScanner

l'office d'évêque de Rome. Cela n'a dépendu que de sa volonté, lui surtout qui était le primat, qui le savait et qui devait transmettre sa primauté à un successeur. En fait, nous voyons que l'antiquité chrétienne l'a compté comme le premier évêque de Rome, quelquefois en compagnie de saint Paul[1].

Avant de mettre sous les yeux du lecteur quelques-uns des nombreux témoignages de l'ancienne tradition sur la primauté romaine, quelques remarques préliminaires ne seront pas inutiles.

Tout d'abord, il faut distinguer entre l'essence de la primauté et son exercice. Ce qui constitue l'essence de la primauté, c'est une autorité véritable et immédiate sur toute l'Église au double point de vue de la discipline et de la doctrine. En vertu de sa primauté, Pierre commande en chef et confirme ses frères dans la foi. On peut sans doute distinguer entre la juridiction proprement dite, c'est-à-dire l'aspect disciplinaire, et le magistère infaillible. Mais, prise dans toute son amplitude, la primauté inclut les deux et, dès les origines, elle s'est manifestée sous ce double aspect[2].

Ce qu'il importe de remarquer, c'est qu'il n'y a pas eu, dès les origines, de *système organisé d'exercice de la primauté*, comme il existe de nos jours. C'est au gré des circonstances et suivant les besoins, que les évêques

évêque de Jérusalem avait été Jacques d'Alphée, l'un des soixante-douze disciples. Cf. M. JUGIE, *loc. cit.*, p. 388.

1. Voir TERTULLIEN, *De præscriptione hæreticorum*, 32, 2 : « Edant ergo origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem vel antecessorem. Hoc enim modo ecclesiæ apostolicæ census suos deferunt, sicut Smyrnæorum ecclesia Polycarpum ab Johanne conlocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum. » *P. L.*, t. II, col. 52. Voir aussi saint OPTAT DE MILÈVE (vers 370), *Contra Parmenianum Donatistam*, 2, 2, *P. L.*, t. XI, col. 947 : « Negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse conlatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus. »

2. Cela n'a pas empêché qu'au cours des siècles, on ait souvent contesté l'infaillibilité doctrinale des papes sans rejeter leur autorité supérieure dans le domaine du gouvernement et de la discipline. Ceux qui ont agi de la sorte — et il y a parmi eux les hérétiques — n'ont admis qu'un côté de la primauté.

Scanné avec CamScanner

de Rome, successeurs de saint Pierre, se sont mêlés des affaires des autres Églises. Ils l'ont fait surtout quand la foi était en jeu, ou lorsqu'on a sollicité leur intervention. Il serait donc déraisonnable de nier l'existence de la primauté romaine dans les premiers siècles, sous prétexte que cette primauté ne s'exerçait pas alors aussi fréquemment ni de la même manière qu'elle se manifeste de nos jours, surtout dans le gouvernement des Églises de rite latin. Il suffit qu'on découvre, dès l'origine, les traits essentiels de cette primauté, le grain de sénevé qui deviendra normalement un grand arbre, le gland qui donnera naissance au chêne, l'enfant au berceau qui sera l'homme fait de plus tard. Il est incontestable que l'exercice de la primauté a passé par toute une série de développements et a revêtu diverses formes. De nos jours encore, le mode d'exercice n'est pas le même à l'égard de toutes les Églises du monde catholique[1]. Dans leur polémique contre l'Église catholique, les dissidents oublient souvent de faire la distinction entre ce qui constitue essentiellement la primauté et les modes suivant lesquels elle a pu ou peut s'exercer.

C'est un fait que dans les premiers siècles, la plus large autonomie administrative était laissée aux Églises locales. Pourvu que l'unité de la foi fût maintenue et que fussent observées les règles générales établies pour le bon ordre des Églises locales dans leurs relations mutuelles, Rome n'intervenait qu'en cas d'appel fait à son autorité supérieure. Dès que les grands centres de juridiction furent constitués, le lien de communion fraternelle entre le pape et les autres Églises se nouait par l'intermédiaire des patriarches et se traduisait visiblement par l'envoi réciproque des lettres dites *synodiques* ou *enthronistiques*, dont l'élement essentiel était une profession de foi. Les patriarches orientaux inscrivaient le nom du pape dans les diptyques de leur Église et le pape leur rendait la pareille[2].

1. Nous faisons allusion aux Églises des rites orientaux, sur lesquelles le pape exerce sa juridiction souveraine d'une manière sensiblement différente du mode en vigueur dans l'administration de l'Église latine. Parmi les Églises orientales elles-mêmes, il y a, dans ce domaine, des particularités intéressantes, qui seront signalées plus loin.

2. Cette coutume, qualifiée *d'ordre ecclésiastique*, est explicitement

Scanné avec CamScanner

2. — *La primauté romaine dans les trois premiers siècles*

Les manifestations de la primauté romaine dans les trois premiers siècles sont plus dans les faits que dans les rares témoignages écrits de cette époque.

Nous avons d'abord l'intervention de saint Clément, troisième successeur de saint Pierre, dans les affaires de l'Église de Corinthe, troublée par des divisions intestines. Ayant eu connaissance de ces divisions, Clément prend l'initiative d'écrire aux Corinthiens une longue lettre pour les ramener à la concorde fraternelle et il le fait sur un ton d'autorité sereine, sûre de son droit :

« S'il y en a, dit-il, qui résistent aux paroles que Dieu leur adresse par nous, qu'ils sachent bien qu'ils se fourvoient dans une faute et un danger grave. Pour nous, nous serons innocents de ce péché... Vous nous causerez une grande joie, si, obéissant à ce que nous vous avons écrit dans l'Esprit-Saint, vous coupez court à l'injuste emportement de votre colère, selon que nous vous avons exhortés à le faire, en vous recommandant par cette lettre la paix et la concorde. Nous vous avons envoyé des hommes fidèles et sages, qui, depuis leurs jeunes années jusqu'à la vieillesse, ont vécu sans reproche au milieu de nous ; ils seront témoins entre vous et nous. Nous avons fait cela pour que vous sachiez que toute notre préoccupation a été et est encore votre prompt retour à la paix[1]. »

Cette sollicitude à l'égard des autres Églises, dont parle Clément, est bien dans le rôle du primat universel. « Soit que l'on considère en lui-même, cet acte spontané de l'Église romaine[2], soit que l'on pèse les termes de la

signalée par la lettre des évêques électeurs du successeur de Nestorius sur le siège de Constantinople au pape Célestin (octobre 431.) Cf. E. Schwartz, *Neue Aktenstücke zum ephes. konzil von* 431, p. 41. 1920. Habituellement, les lettres étaient portées au destinataire par une délégation de clercs.

1. *Epître aux Corinthiens*, LIX, 1-2 ; LXIII, 2-4.

2. Rien, dans la lettre, n'indique que l'intervention romaine ait été sollicitée. Certains auteurs ont prétendu le contraire. Dans cette hypothèse, nous serions en présence du premier cas d'appel de Rome. Et cet appel serait d'autant plus remarquable qu'au moment où il se produisit (vers l'an 96-98), l'apôtre saint Jean vivait vraisemblablement encore à Ephèse. Or, rien n'indique qu'on se soit adressé à lui, bien qu'Ephèse fût plus proche de Corinthe que Rome.

Scanné avec CamScanner

lettre, on ne peut échapper à cette impression que, dès la fin du premier siècle de notre ère, une cinquantaine d'années après sa fondation, cette Église se sentait déjà en possession de l'autorité supérieure, exceptionnelle, qu'elle ne cessera de revendiquer plus tard[1]. Nous avons bien là « l'épiphanie de la primauté romaine[2] ». Et nous savons par saint Denys de Corinthe (vers 150), que Rome fut obéie[3]. La lettre de Clément fut mise par les destinataires presque sur le même rang que les saintes Écritures et on la lisait encore, le dimanche, dans l'assemblée des fidèles, au milieu du second siècle.

Un siècle après saint Clément, nous trouvons une manifestation encore plus caractérisée de la primauté romaine dans l'attitude prise par le pape Victor (189-199) à propos d'une question de liturgie. Il s'agissait de fixer définitivement pour toute l'Église la date de la fête de Pâques. Deux usages étaient en présence : celui de Rome, suivi à peu près partout, qui fixait la Pâque chrétienne au dimanche après la Pâque juive, et celui de la province d'Asie, qui faisait coïncider la fête chrétienne avec la fête juive, au quatorzième jour de Nisan. Les Asiates se réclamaient de l'autorité des apôtres Jean et Philippe, de leurs disciples Papias et Polycarpe, de prophètes et de martyrs célèbres. Cela n'empêcha pas le pape Victor d'agir à leur égard avec autorité. Il demanda d'abord à tous les évêques de la chrétienté, même à ceux qui habitaient hors des frontières de l'empire romain, par exemple à ceux qui se trouvaient en Osroène, dans le royaume d'Edesse, de se réunir en synode pour examiner la question. Les évêques de la province d'Asie, ayant à leur tête Polycrate, évêque d'Éphèse, obéirent comme les autres[4]. Le résultat des délibérations fut envoyé à Rome. Tous les conciles, sauf celui de la province d'Asie,

1. L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Eglises séparées*, Paris, 1896, p. 126.

2. P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, 6e éd., Paris 1913, p. 146.

3. Denys de Corinthe, *Epistola ad Romanos*, apud Eusebium, *Hist. eccl.*, iv, 23.

4. C'est ce que dit expressément Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, l. V, c. xxiv, 8 : Polycrate écrit au pape : « Je pourrais faire mention des évêques qui sont ici avec moi, que vous avez jugé bon que je rassemble et que j'ai rassemblés : οὓς ὑμεῖς ἠξιώσατε μετακληθῆναι ὑπ' ἐμοῦ καὶ μετεκαλέσαμεν. »

Scanné avec CamScanner

se trouvèrent favorables à l'usage romain. L'historien Eusèbe nous a conservé plusieurs des réponses données. Mais Polycrate et les siens refusèrent de se rallier à la pratique commune, malgré l'excommunication dont le pape les avait menacés. C'est alors que Victor passa de l'avertissement à l'acte. « Il n'hésita pas, dit Eusèbe, à retrancher en masse de l'unité commune les chrétientés de toute l'Asie ainsi que les Églises voisines, les tenant pour hétérodoxes. Il notifia par lettres et déclara officiellement que tous les frères de ces régions étaient excommuniés[1]. » Il est vrai que cette sévérité ne plut pas à tous les évêques. Plusieurs, parmi lesquels Irénée de Lyon, exhortèrent le pape « à avoir le souci de la paix, de l'union avec le prochain et de la charité[2]. » Quelques-uns le firent même en termes assez vifs, mais aucun ne contesta son autorité. Victor céda-t-il à ces remontrances ? Nous l'ignorons. Ce qui est certain, c'est que les chrétiens d Asie ne tardèrent pas a abandonner leur usage. C'était chose faite bien avant le concile de Nicée. Ainsi, sur la fin du IIe siècle, un pape retranche de *l'union commune*, τῆς κοινῆς ἑνώσεως, — c'est l'expression d'Eusèbe, — tout un groupe d'Églises orientales, vénérables entre toutes, de fondation apostolique. « Comment veut-on que nous parlions, dit Duchesne, si l'on nous interdit de désigner par le nom de chef de l'Église le dépositaire d'une pareille autorité[3] ? »

Quelque soixante ans plus tard, le pape Étienne Ier faillit renouveler le geste de Victor contre les Églises d'Afrique et d'Asie Mineure, qui, avec saint Cyprien de Carthage et Firmilien de Césarée en Cappadoce, refusaient de reconnaître la validité du baptême conféré par les hérétiques. La question, cette fois, regardait non seulement la discipline mais aussi la doctrine. Nous savons qu'en cette occasion, Étienne, pour imposer l'usage romain, faisait appel à l'autorité qu'il tenait de l'apôtre saint

1. Eusèbe, *op. cit.*, l. V, c. XXIV, 9.

2. Eusèbe, *ibid* : « Ἀντιπαρακελεύονται δῆτα αὐτῷ τὰ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς πρὸς τοὺς πλησίον ἑνώσεώς τε καὶ ἀγάπης φρονεῖν. » Ces évêques conseillent ; ils n'accusent pas Victor d'usurper un pouvoir qui ne lui appartiendrait pas.

3. Duchesne, *Eglises séparées*, p. 143-144.

Scanné avec CamScanner

Pierre[1]. C'est la première revendication officielle de la primauté faite par un pape que l'histoire connaisse avec certitude[2]. Il est vrai qu'elle fut mal accueillie par saint Cyprien et Firmilien[3]. Mais quelle qu'ait été la vraie pensée de l'un et de l'autre sur la primauté romaine, celle-ci n'en ressort pas moins des faits que nous venons de rapporter. D'autres indices de cette prééminence peuvent être signalées.

C'est à Rome qu'affluent, durant les trois premiers siècles, les représentants les plus illustres du christianisme orthodoxe, comme aussi les coryphées des premières hérésies. Les uns et les autres savent que le vrai centre du christianisme est là. « Saint Justin y vient de la Palestine grecque, Hégésippe de la Palestine syriaque, Tatien de l'Assyrie, Abercius Marcellus de la Phrygie. L'Asie surtout fournit un remarquable contingent de

1. Dans sa réponse à saint Cyprien, Firmilien de Césarée écrit, en effet : « Stephanus sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiæ collocata sunt... Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se prædicat. » Epist. LXXV, 17 (inter Cyprianas), *P. L.*, t. III, col. 12. Saint Cyprien fait aussi allusion à l'autorité supérieure dont se réclame le pape, lorsqu'il déclare, au concile de Carthage du 1er septembre 256 : « Nous n'entendons juger personne, ni séparer de la communion ceux qui pensent autrement. Aucun de nous ne se pose en évêque des évêques, ni ne recourt à une terreur tyrannique pour contraindre ses collègues à l'adhésion : *neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit.* » *Sententiæ episcoporum* (inter Cypriani opera), éd. Hartel, t. I, p. 435.

2. D'un passage de Tertullien devenu montaniste, certains auteurs concluent que déjà le pape Calliste (217-222) avait fait valoir son autorité de primat, en tant que successeur de Pierre, pour appuyer son édit pénitentiel (cf. *De pudicitia*, 1, 21 : « Pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum... Idcirco præsumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem Ecclesiam Petri propinquam. ») Mais il n'est pas sûr que l'évêque auquel s'adresse Tertullien soit le pape Calliste. Quelques critiques, comme Caspar, G. Bardy, Galtier, pensent à l'évêque de Carthage, dont Tertullien tournerait en dérision l'autorité sur les autres évêques d'Afrique. Voir dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1927, p. 465 sq ; 1928, p. 41 sq., une étude du P. Galtier sur la question.

3. Saint Cyprien et Firmilien ont pour le pape Etienne des paroles fort dures. Ils n'ont pas nié que l'évêque de Rome soit le successeur de saint Pierre sur le siège de cette ville ; mais la question est de savoir dans quelle mesure et en quel sens ils ont admis l'existence d'une primauté dans l'Église. Voir ce que nous disons plus loin, p. 75-78.

Scanné avec CamScanner

voyageurs, dont les uns passent, les autres s'établissent. Saint Polycarpe, âgé de plus de quatre-vingts ans, n'hésite pas à s'y transporter de Smyrne, pour tâcher d'arranger l'affaire de la Pâque, depuis longtemps pendante entre l'Église romaine et celles d'Asie. Après lui, il faut citer Rhodon, Irénée lui-même, le futur évêque de Lyon. A la génération suivante, Origène entreprend le voyage de Rome, uniquement par désir « de voir cette très ancienne Église. » En Afrique, Tertullien se montre constamment préoccupé de l'Église romaine, soit qu'il s'autorise d'elle contre les hérésies gnostiques, soit que, devenu montaniste et rigoriste, il la poursuive de ses diatribes. De la chrétienté de Carthage, pourtant si importante, il ne paraît pas s'inquiéter beaucoup ; le centre d'autorité et de direction catholique est pour lui à Rome et non en Afrique.

« Les hérétiques ne sont pas moins nombreux. Eux aussi sont attirés par l'importance de la communauté romaine, où ils espèrent recruter des disciples. Certains d'entre eux vont plus loin : ils ont formé le dessein de mettre la main sur la direction de l'Église elle-même, cela est attesté de Marcion, peut-être aussi de Valentin. Marcion venait du Pont, Valentin de l'Égypte, d'où, sous l'épiscopat d'Anicet, on vit arriver encore une célébrité hérétique, Marcellina, doctoresse de la secte carpocratienne. Le Syrien Cerdon y avait fait séjour avant Marcion lui-même... Ceux-ci sont des gnostiques. A la fin du IIe siècle on voit arriver d'autres notabilités hérétiques. La doctrine qui sera plus tard condamnée dans la personne de Paul de Samosate et de Photin, fait éclat pour la première fois à Rome par les soins de Théodote de Byzance. Vers le même temps, Praxéas et Épigone, venus d'Asie, y ouvrent une école de théologie modaliste, de cette théologie à laquelle est resté attaché le nom de Sabellius. Les Montanistes s'y font également voir ; un peu plus tard, ce furent les Elkésaïtes de Syrie, représentés par un certain Alcibiade. Il semble que l'Orient ne pût enfanter une hérésie sans éprouver aussitôt le besoin de la produire sur le théâtre de Rome[1]. »

Les interventions des papes dans le domaine directe-

1. DUCHESNE, *Eglises séparées*, p. 136-138.

Scanné avec CamScanner

ment doctrinal ne sont pas rares durant la même période. Les successeurs de Pierre n'oublient pas leur rôle de confirmer leurs frères dans la foi. C'est ainsi qu'Origène doit se justifier devant le pape Fabien et rétracter certaines propositions téméraires[1]. Un de ses disciples, Denys, devenu évêque d'Alexandrie, fut obligé d'en faire autant devant son homonyme, le pape Denys, à la suite d'accusations portées à Rome par des fidèles de son Église[2].

Quelques rares témoignages écrits corroborent les faits et affirment expressément la primauté. Nous pouvons en citer deux, l'un du début, l'autre de la fin du IIe siècle.

Le premier vient de saint Ignace d'Antioche. Dans sa lettre à l'Église romaine, écrite au cours du voyage qui devait le conduire à Rome pour y subir le martyre (107-108), il salue cette Église comme celle qui exerce la présidence sur les autres dans la capitale des Romains ; il l'appelle *la présidente de la charité*, c'est-à-dire de *l'Église universelle*[3]. Il fait allusion à son magistère supérieur,

1. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VI, 36 ; saint Jérome, Epist. 84 ; Rufin, *In Hieronymum* I, 44.

2. S. Athanase, *De decretis Nicænæ synodi*, c. XXVI ; *de sententia Dionysii*. Saint Denys était accusé de subordinatianisme.

3. *Epist. ad Romanos*, dans la suscription : « ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων..., προκαθημένη τῆς ἀγάπης.. » Cette présidence n'est pas purement honorifique mais suppose l'autorité. C'est le sens du verbe προκάθηται dans saint Ignace, qui emploie cette expression pour indiquer le rôle de l'évêque et du presbyterium à l'égard des fidèles (*Epist. ad Magnesianos*, VI, 1, 2). Ce n'est pas une présidence locale ou limitée : « Si le martyr s'était adressé à l'évêque de Rome, ces présidences pourraient être interprétées comme locales : dans son Église, c'est toujours l'évêque qui préside. Mais ici il ne s'agit pas de l'évêque, il s'agit de l'Église. A quoi préside l'Église romaine ? A d'autres Églises dans une circonscription déterminée ? Mais Ignace n'a pas l'idée d'une limitation de ce genre. D'ailleurs y avait-il alors en Italie des communautés chrétiennes distinctes, dans leur organisation, de la communauté romaine ? Le sens le plus naturel de ce langage, c'est que l'Église romaine préside à l'ensemble des Églises. » Duchesne, *op. cit.*, p. 127-128. Nous savons aussi que dans le style d'Ignace, ἀγάπη est souvent pris au sens collectif pour désigner toute une chrétienté. (Cf. *Epist. ad Romanos*, IX, 3 ; *Ad Trallenses*, XIII, 1, etc...) La présidente de *la charité* tout court sera donc la présidente de l'ensemble des Églises, *de l'Église catholique*, ἐκκλησία καθολική, expression qu'Ignace est justement le premier à employer *Epist. ad Smyrn.* VIII, 2 : « Partout où paraît l'évêque, que là aussi soit la communauté, de même que, partout où est le Christ Jésus, là est l'Église universelle ».

Scanné avec CamScanner

quand il écrit : « Vous n'avez jamais porté envie à personne ; vous avez enseigné les autres. *Moi, je veux que tout ce que vous prescrivez par votre enseignement* demeure incontesté[1]. » Ce qui est remarquable, c'est le ton de déférence avec lequel il s'adresse aux Romains. Aux autres Églises, auxquelles il écrivit aussi dans la même circonstance, il se permet de donner des conseils mêlés d'exhortation. Devant les Romains il se fait humble et suppliant, sollicite leur appui pour lui et pour son Église : pour lui, afin qu'ils ne fassent rien pour empêcher son martyre ; pour son Église, qui, après son départ, « n'aura d'autre évêque que Jésus-Christ et leur charité[2]. »

Le second témoignage écrit, plus important que celui d'Ignace, nous vient de saint Irénée dans son traité contre les hérésies. Aux hérétiques de son temps, l'évêque de Lyon oppose la tradition authentique des apôtres, conservée dans les Églises fondées par eux par une succession continue d'évêques. Après avoir signalé l'enseignement de l'Église de Smyrne, qui, par saint Polycarpe, remontait à l'apôtre saint Jean, il poursuit :

« Mais comme il serait trop long d'énumérer les successeurs des apôtres dans toutes les Églises, nous ne nous occuperons que d'une Église très grande, très ancienne, connue de tous, fondée t constituée à Rome par les deux apôtres très glorieux Pierre et Paul. Nous montrerons que la tradition qu'elle tient des apôtres et la foi qu'elle a annoncée aux hommes sont parvenues jusqu'à nous par les successions régulières d'évêques ; et ce sera la confusion de tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, par complaisance en eux-mêmes, par vaine gloire, aveuglement, esprit faux, vont chercher la vérité là où l'on ne peut la trouver. *Sur cette Eglise, en effet, à cause de son autorité supérieure, doit nécessairement se régler*

1. *Ad Romanos*, III, 1 : « *Οὐδέποτε ἐβασκάνατε οὐδενί, ἄλλους ἐδιδάξατε. Ἐγὼ δὲ θέλω, ἵνα κἀκεῖνα βέβαια ᾖ, ἃ μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε.* » Il est difficile de dire de quels enseignements, de quelles prescriptions veut parler ici Ignace. Certains y voient une allusion à l'épître de saint Clément aux Corinthiens. Il est plus probable qu'il s'agit d'actes et de documents dont le souvenir, vivant au temps d'Ignace, s'est perdu dans la suite.

2. *Ad Romanos*, IX, 1 : « *Μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ Ἐκκλησίας, ἥτις ἀντὶ ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται. Μόνος αὐτὴν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει καὶ ἡ ὑμῶν ἀγαπή.* » N'y a-t-il pas là une allusion à la tutelle maternelle de l'Église romaine sur les autres Églises ?

Scanné avec CamScanner

(être d'accord avec elle) toute Église, c'est-à-dire les fidèles répandus dans tout l'univers. En elle [*par ceux qui l'ont* gouvernée ?] a toujours été conservée la tradition qui vient des apôtres[1]. »

« Il est difficile, écrit L. Duchesne à propos de ce passage, de trouver une expression plus nette : 1° de l'unité doctrinale dans l'Église universelle ; 2° de l'importance souveraine, unique, de l'Église romaine comme témoin, gardienne et organe de la tradition apostolique ; 3° de sa prééminence supérieure dans l'ensemble des chrétientés[2]. » C'est déjà, *exprimé en style ancien*, le dogme de l'infaillibilité pontificale défini au concile du Vatican. Les hérétiques et les schismatiques qui, au cours des siècles, se sont séparés de Rome, ont oublié la règle proclamée par saint Irénée : *Il est nécessaire que toute Église s'accorde avec l'Église romaine à cause de son autorité supérieure.*

Bref, dès les origines, l'Église romaine apparaît comme l'Église maîtresse, centre et organe de l'unité. Elle fait sentir son influence dans tous les domaines. Personne ne songe à lui disputer la prééminence qui lui vient de l'apôtre Pierre. L'idée que cette prééminence pourrait avoir pour fondement la grandeur séculière de la ville de Rome ne vient à l'esprit de personne. Nous savons, au contraire, par ceux-là mêmes qui ont combattu cette primauté ou lui ont résisté durant cette période, que les papes, pour légitimer leur conduite, en appelaient à leur titre de successeurs du Prince des apôtres.

1. *Adversus hæreses*, l. III, c. III, 2, *P. G.*, t. VII, col. 848-849. Le texte grec de ce passage n'a pas été retrouvé. Il ne reste que l'archaïque traduction latine pas toujours claire, sur laquelle les critiques ont exercé leur sagacité : *Ad hanc enim Ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles ; in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quæ est ab apostolis traditio.* Le texte, à partir de *in qua semper*, est obscur. Certains critiques, à la suite de Dom Morin, supposant une faute de copiste, suppriment : *qui sunt undique* et mettent à la place : *ab his qui Romæ præfuerunt*, rapportant *in quâ* à l'Église romaine. D'autres (Duchesne, Harnack, Funk) rapportent *in quâ* à l'Église dispersée dans le monde : « c'est avec Rome que doit s'accorder toute Église où s'est conservée la tradition apostolique. » Voir, sur ce texte, Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, 6e éd., Paris, 1913, p. 244-253 ; G. Bardy, *La théologie de l'Église de saint Clément de Rome à saint Irénée*, Paris, 1945, p. 198-210.

2. *Églises séparées*, p. 119.

3. — *La primauté romaine au IV^e siècle*

Au IV^e siècle, pendant la longue controverse arienne, la primauté romaine est quelque peu éclipsée par le césaropapisme des empereurs devenus chrétiens. Elle s'affirme cependant en plusieurs circonstances, d'une manière éclatante.

C'est d'abord le geste du pape Jules I^er rétablissant sur leurs sièges Athanase d'Alexandrie et une cinquantaine d'autres évêques, qu'Eusèbe de Nicomédie et les siens avaient déposés et fait expulser par la police impériale. Chose curieuse, les Eusébiens avaient été les premiers à recourir au pape dans l'espoir de le tourner contre Athanase. Mais s'étant aperçus qu'ils n'y arriveraient pas, ils se dérobèrent et adressèrent au pape, à cette occasion, une lettre pleine du venin schismatique. Sans doute, ils confessaient « combien grand était le respect que tous vouaient à l'Église des Romains à titre de *curie des apôtres* et parce qu'elle avait été, *depuis l'origine*, *la métropole de la religion*[1], encore que les docteurs de la foi lui fussent venus de l'Orient. Mais ils n'entendaient pas pour cela *avoir le dessous* (τὰ δευτερεῖα φέρειν), parce que, disaient-ils, les Églises ne se mesurent pas à la grandeur des cités[2]. Pour demeurer en communion avec l'évêque de Rome, ils exigeaient que celui-ci commençât par approuver les sentences de déposition qu'ils avaient prononcées en leurs synodes. Les évêques orientaux d'autrefois n'avaient-ils pas souscrit à la déposition de Novatien[3] ? Le pape Jules passa outre à ces remontrances impertinentes. Il tint, à l'automne de 340, le concile romain annoncé, qui cassa les sentences des synodes ariens, et adressa aux Eusébiens une lettre où nous lisons ce passage :

« Si, comme vous l'avancez, on avait à reprocher quelque

1. « ὡς ἀποστόλων φροντιστήριον... εὐσεβείας μητρόπολιν ἐξ ἀρχῆς γεγενημένην. » SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, III, 8. C'est un aveu à retenir, venant de pareilles bouches.

2. Il est piquant de voir le principe des futures ambitions byzantines condamné à l'avance par les Eusébiens.

3. Nous ne connaissons la lettre des Eusébiens que par ce qu'en rapporte Sozomène. Voir P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, 4^e éd., Paris, 1929, p. 423 sq.

Scanné avec CamScanner

faute à ces évêques, il fallait observer le *canon ecclésiastique*... ; il fallait nous écrire à nous tous et qu'ainsi justice fût rendue par tous. Car c'était à des évêques que vous en aviez et à des Églises non ordinaires, puisque les apôtres en personne les avaient gouvernées. Pourquoi surtout ne nous avez-vous pas écrit dans la cause de l'Église d'Alexandrie ? *Ignorez-vous que l'usage est qu'on nous écrive d'abord et qu'ainsi la justice soit rendue d'ici ?...* Au contraire, ceux qui ne nous ont pas saisis, ceux qui ont procédé arbitrairement, voudraient que maintenant nous approuvions ce dont nous n'avons rien connu. Ce n'est pas conforme aux préceptes de Paul ni aux traditions des Pères : tout est ici étranger et nouveau. Je vous en prie, souffrez que je parle de la sorte : *j'écris ce que j'écris dans l'intérêt commun et ce que je vous demande est ce que nous avons reçu du bienheureux apôtre Pierre*.[1]

Les historiens Socrate et Sozomène, deux laïcs non théologiens, qui représentaient bien l'opinion commune de leur temps, nous disent ce qu'il faut entendre par ce *canon ecclésiastique* dont parle le pape Jules.

D'après Socrate, le pape rendit leurs sièges aux évêques déposés *en vertu de la prérogative de l'Église de Rome*[2]... *La règle ecclésiastique ordonne aux Églises de ne rien statuer de définitif sans l'assentiment de l'évêque de Rome*[3]. C'est pour cela que le synode d'Antioche de 341 ne peut avoir la portée que lui attribuent les Ariens : le pape n'y était pas représenté[4].

Sozomène n'est pas moins explicite. Parlant des mêmes événements, il écrit :

« L'évêque des Romains ayant instruit la cause de

1. La lettre du pape Jules est donnée par saint Athanase, *Apologia contra Arianos*, 21-35 : « *Τοῦτο ἔθος ἦν πρότερον γράφεσθαι ἡμῖν καὶ οὕτως ἔνθεν ὁρίζεσθαι τὰ δίκαια... : ἃ γὰρ παρειλήφαμεν παρὰ τοῦ μακαρίου Πέτρου τοῦ ἀποστόλου, ταῦτα καὶ ὑμῖν δηλῶ.* »

2. Socrate, *Hist. eccl.*, II, 15 : « *ἅτε προνόμια τῆς ἐν Ῥώμῃ Ἐκκλησίας.* »

3. Socrate, *op. cit.*, II, 17 : « *τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος κελεύοντος μὴ δεῖν παρὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης κανονίζειν τὰς ἐκκλησίας.* »

4. *Ibid.*, II, 8. Le témoignage de Socrate sur les privilèges de l'Église romaine est d'autant plus remarquable que cet historien, dont les tendances novatiennes sont bien connues, a des mots assez durs pour le pape Célestin et accuse les évêques de Rome, tout comme ceux d'Alexandrie, de dépasser les bornes du sacerdoce et d'agir en potentats. *Hist. eccl.* VII, 11.

Scanné avec CamScanner

chaque évêque et les ayant tous trouvés unanimes sur le dogme du concile de Nicée, les reçut à sa communion. *Et parce qu'il avait la sollicitude de tous à cause de la dignité de son siège, il rendit à chacun son Église.* Il écrivit aux évêques d'Orient, leur reprochant leurs procédés injustes envers ces hommes et de troubler les Églises en ne s'en tenant pas aux dogmes de Nicée. »

Lui aussi connaît le canon ecclésiastique dont parle Socrate : « Il est une loi du sacerdoce qui déclare sans valeur ce qui se fait en dehors de l'assentiment de l'évêque des Romains[2]. »

Au concile romain de 340 fit bientôt suite le concile de Sardique (343), qui confirme ses décisions. On sait que ce concile devait être œcuménique, et il le fut à bien meilleur titre que d'autres, qui portent ce nom, malgré la sécession des évêques arianisants d'Orient[3]. Pour infirmer deux des canons du synode d'Antioche de 341, qui rendaient sans appel la sentence du synode provincial[4], il organisa juridiquement le droit d'appel au pape pour tout évêque condamné par un synode provincial. Cette législation, que les Pères déclarèrent établir *pour honorer la mémoire de l'apôtre Pierre et son siège, tête de la catholicité*[5], peut se résumer ainsi :

« Si un évêque déposé par le synode de sa province

1. Sozomène, *Hist. eccl.*, III, 8 : « οἷα δὲ τῆς πάντων κηδεμονίας αὐτῷ προσηκούσης διὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θρόνου. »

2. *Ibid.*, III, 10 : « εἶναι γὰρ νόμον ἱερατικὸν ὡς ἄκυρα ἀποφαίνειν τὰ παρὰ γνώμην πραττόμενα τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου. »

3. L'Église romaine tint toujours en grande considération le concile de Sardique et mit ses canons sur le même pied que ceux de Nicée, au point que dans les collections romaines on ne les distinguait pas de ces derniers. S'il n'a pas été considéré comme œcuménique, c'est sans doute parce qu'il ne s'est occupé que de discipline.

4. Les deux canons antiochiens (le XIV^e^ et le XV^e^) ont pour arrière-pensée d'exclure tout recours à Rome, d'après Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, 4^e^ éd., Paris, 1929, p. 440.

5. « Si vobis placet, sancti Petri apostoli memoriam honoremus (canon III). — Hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videtur, *si ad caput, id est ad Petri apostoli sedem, de singulis quibuscumque provinciis Domini referant sacerdotes.* Ce dernier passage se lit dans la lettre adressée par le concile au pape Jules, que cite saint Hilaire, *Hilarii fragmenta* B., II, 9-15, éd. Feder, p. 126-130. Certains auteurs mettent en doute son authenticité. Cf. *Histoire de l'Eglise* (coll. Fliche-Martin), t. III, *De la paix constantinienne à la mort de Théodore*, Paris, 1936, p. 129, note 3.

Scanné avec CamScanner

estime être innocent, il peut en appeler à l'évêque de Rome soit par lui-même, soit par l'intermédiaire de ses juges en première instance. Si l'évêque de Rome juge qu'il y a lieu à révision de la cause, il constitue un tribunal de deuxième instance composé des évêques d'une province voisine de celle de l'accusé, auquel il peut joindre comme présidents, s'il le juge à propos, ses propres légats. L'appel de l'accusé est suspensif jusqu'à la décision romaine (canons III-V)[1]. »

Les canons de Sardique n'ont ni créé ni inauguré le droit d'appel au pape. Ils ont simplement voulu le réglementer. En fait, bien qu'ils aient accepté ces canons, les papes ne se sont pas crus tenus par cette procédure de circonstance. La plupart du temps, ils ont jugé eux-mêmes directement les causes qui leur étaient soumises comme ils le faisaient auparavant. Cette législation est donc restée à peu près lettre morte, si on la prend dans ses détails[2]. Mais elle revêt une importance particulière par le fait qu'elle a été incorporée au droit canonique de l'Église byzantine par le concile *in Trullo* et qu'elle est restée jusqu'à nos jours dans les collections canoniques des Églises autocéphales de rite byzantin[3]. C'est une

1. Les canons de Sardique nous sont parvenus en grec et en latin. La différence entre les deux textes n'atteint pas le fond. Les critiques ne s'entendent pas sur la question de savoir si la rédaction première fut faite en grec ou en latin. L'authenticité des canons de Sardique a été contestée par le Vieux-Catholique J. Friedrich. Plusieurs critiques lui ont répondu, entre autres L. Duchesne, *Les canons de Sardique*, dans le *Bessarione*, t. VII (1902), p. 129-144. Plus récemment Ch. Babut a voulu jeter la suscipcion sur les canons intéressant l'évêque de Rome ; Voir P. Batiffol, dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne*, t. IV, 1914, p. 202 sq.

2. La procédure indiquée par le concile de Sardique fut observée en gros sous le pape Sirice (384-399) dans l'affaire orientale de Bagadios et d'Agapios, au synode de Constantinople du 30 septembre 394, qui fut présidé par Théophile d'Alexandrie au nom du pape. Voir R. Devresse, *Pelagii dioconi Ecclesiæ romanæ in defensione trium capitulorum* (*Studi e testi*, n. 57), Rome, 1932, p. 9-11 ; V. Grumel, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantiplone*, fasc. 1, p. 6-7.

3. Les canons de Sardique jouèrent un rôle important dans l'affaire de Photius. Son consécrateur, Grégoire Asbestas, et sa victime, le patriarche Ignace, basèrent sur eux leur appel au Saint-Siège. Le patriarche de Moscou, Nicon, réduit aux abois par ses juges, s'en souvint, en 1662, et sembla, lui aussi, esquisser un appel au pape. Cf. W. Palmer, *The Patriarch and the Tsar*, t. III, Londres, 1873, p. XXI, XXIII, 69-73.

Scanné avec CamScanner

attestation explicite de l'exercice de la primauté romaine en Orient dans un de ses éléments les plus significatifs[1].

4. — *La primauté romaine au V^e siècle*

Les controverses christologiques du v^e siècle fournirent à la primauté romaine de nombreuses occasions de s'affirmer et de s'exercer. Aux deux conciles œcuméniques d'Ephèse et de Chalcédoine, elle fut reconnue publiquement par l'Église universelle. Le fait est patent et ne peut être nié. Et il s'agit bien de la primauté de droit divin, dérivant de la succession de saint Pierre. Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à parcourir les actes de ces conciles, qui sont fort étendus. Nous ne pouvons apporter ici que quelques témoignages particulièrement explicites.

Au concile d'Éphèse (431), la supériorité du pape sur le concile, sa qualité de chef-né de l'Église universelle sont mises en vif relief par tout ce qui se fait ou se dit avant, pendant et après l'assemblée. De ce concile, le pape Célestin I^er ne voyait pas la nécessité, car il avait déjà jugé par lui-même le cas des Nestoriens. Ce fut Nestorius lui-même, qui crut habile de le solliciter de l'empereur Théodose II pour échapper à la condamnation papale qu'il prévoyait. Pour le bien de la paix, Célestin accepta l'initiative impériale et envoya trois légats en dehors de saint Cyrille d'Alexandrie, qu'il avait précédemment désigné pour exécuter sa sentence contre l'adversaire du *Théotocos*, en lui écrivant : « L'autorité de Notre Siège vous est communiquée et vous en userez à notre place pour exécuter rigoureusement notre décret[2]. » Que l'on songe que c'est l'évêque de Rome qui parle ainsi à l'évêque du premier siège de l'Orient. C'est au nom du pape que ce dernier présida le concile, comme on le voit par les actes, qui, au début de chaque session, répètent les mots suivants : *Cyrille tenant la place de l'évêque des Romains*[3].

1. Certains canonistes et polémistes byzantins ont prétendu que les canons de Sardique ne regardaient que les appels pour l'Occident. Le concile *in Trullo* et l'histoire postérieure à ce concile leur donnent un démenti formel.

2. *Epistola ad Cyrillum*, MANSI, *Ampl, coll. conciliorum*, t. IV, col. 1019.

3. « *Κυρίλλου διέποντος καὶ τὸν τόπον τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ῥωμαίων Ἐκκλησίας.* »

Scanné avec CamScanner

Les instructions données aux légats étaient telles que le concile, au cas où Nestorius refuserait de se rétracter, devait exécuter la sentence romaine déjà portée[1]. C'est, en effet, ce qui arriva. Cyrille ayant brusqué l'ouverture du concile avant l'arrivée des Orientaux et des légats eux-mêmes, les Pères, dès la première session, libellèrent ainsi la condamnation du novateur, qui avait refusé de comparaître :

« Nécessairement forcés par les canons *et par la lettre de notre très saint Père et collègue Célestin, évêque de l'Église des Romains*, nous avons dû en venir à cette triste sentence : Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il a blasphémé, décide par le très saint concile que Nestorius est rejeté de la dignité épiscopale et de tout le corps des évêques[2]. »

Cette sentence précipitée avait été portée en l'absence des légats romains. Se conformant aux instructions reçues, ceux-ci demandèrent communication des actes de cette première session, *afin*, dirent-ils, *de pouvoir les confirmer de notre propre consentement selon la décision de notre bienheureux pape*[3]. Avant d'en prendre connaissance, ils donnèrent lecture de la lettre de Célestin au concile, dans laquelle se lisait le passage suivant :

« Dans notre sollicitude, nous vous avons envoyé nos saints frères dans le sacerdoce, les évêques Arcadius et Projectus et le prêtre Philippe, pour assister aux débats et *exécuter ce qui a déjà été réglé par nous. Nous ne doutons pas que votre sainteté n'y donne son assentiment*[4]. »

Ces paroles furent accueillies par de longues acclamations à Célestin et à Cyrille, mais surtout à Célestin. Elles furent commentées en ces termes par le légat Projectus :

Célestin ayant déjà pris une décision, qu'il a daigné rappeler maintenant, votre tâche est de la conduire à sa dernière exécution selon la règle de la foi commune et l'utilité de l'Église catholique[5].

Le prêtre Philippe ajouta, en remerciant les Pères de

1. « S'il y a quelque dispute, dit le pape dans le *Commonitorium* aux légats, ce sera à vous à juger des opinions des autres sans vous mêler à la controverse. » MANSI, IV, 1289.
2. MANSI, IV, 1124.
3. MANSI, IV, 1289.
4. *Ibid.*, col. 1287.
5. *Ibid.*, col. 1288.

Scanné avec CamScanner

leurs acclamations : *Les membres se sont joints à la tête, car votre béatitude n'ignore pas que la tête de toute la foi et la tête des apôtres, c'est le bienheureux apôtre Pierre*[1].

Après avoir parcouru le dossier de la première session, les mêmes légats poussèrent leurs exigences jusqu'à réclamer la lecture publique de ce dossier en une séance spéciale. On leur donna satisfaction sans protester, et les Pères assistèrent comme à une répétition de leur première session. Quand tout fut fini, le prêtre Philippe prit le premier la parole pour approuver la condamnation de Nestorius. Il débuta par cette solennelle déclaration :

« Il n'est douteux pour personne, ou plutôt c'est un un fait connu de tous les siècles, que le saint et bienheureux Pierre, l'exarque et le chef des apôtres, la colonne de la foi, le fondement de l'Église catholique, a reçu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le sauveur et le rédempteur du genre humain, les clés du royaume et qu'à lui a été donné le pouvoir de lier et de délier les péchés ; *c'est lui qui jusqu'à maintenant et pour toujours vit et juge dans ses successeurs.* C'est son successeur et remplaçant régulier, notre saint et bienheureux pape Célestin, évêque, qui nous a envoyés pour suppléer sa présence[2]. »

Quelle fut l'attitude du concile devant cette déclaration ? Ce fut celle du silence approbatif. Personne dans l'assemblée ne se leva pour donner un démenti à l'orateur, qui avait dit : *Il n'est douteux pour personne ; il est connu de tous les siècles.* Et cependant des protestations s'imposaient, si les paroles du légat n'avaient pas été l'expression de la croyance commune ; car il s'agissait d'affirmations audacieuses et presque emphatiques, dont la répercussion dans le domaine pratique de la vie de l'Église devait nécessairement se faire sentir. Les Pères d' phèse ne pouvaient l'ignorer, eux qui s'étaient dèjà proclamés les exécuteurs de la sentence du pape Célestin contre Nestorius et qui venaient de se soumettre docilement aux exigences, un peu humiliantes pour eux, des légats

1. *Ibid.*, col. 1289.

2. MANSI, IV, 1296 B C : « ὅστις ἕως τοῦ νῦν καὶ ἀεὶ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ διαδόχοις καὶ ζῇ καὶ δικάζει. » On sait que le concile du Vatican a fait siennes les paroles du légat d'Ephèse en les insérant telles quelles dans la trame du chapitre II de la Constitution *Pastor æternus.*

Scanné avec CamScanner

romains[1]. On trouve, du reste, dans les actes du concile, d'autres témoignages explicites de leur croyance à la primauté de l'évêque de Rome. A la fin de la Ve session, ils lui adressèrent un rapport qui débute par ces mots :

« Le zèle de Votre Sainteté pour la religion et sa sollicitude agréable à Dieu pour la pureté de la foi sont devenus dignes de toute admiration ; *car à vous, qui êtes si grand, il est d'habitude de briller en tout et de mettre tous vos soins à affermir les Églises. Et puisqu'il fallait que tout fût porté à la connaissance de Votre Sainteté, nous avons dû nécessairement vous écrire*[2]. »

Il vaut la peine aussi de rapporter les paroles de Juvénal de Jérusalem, à la IVe session. Il dit que Jean d'Antioche *aurait dû rendre honneur et obéissance au siège apostolique de la grande Rome, par lequel l'usage et la tradition apostolique veulent que le siège d'Antioche lui-même soit dirigé et jugé*[3].

1. Les négateurs orientaux de la primauté romaine sont fort embarrassés par la déclaration du prêtre Philippe. Dans sa récente réponse à l'encyclique de Pie XI, *Lux veritatis*, sur le concile d'Ephèse, publiée dans la revue *Ἐκκλησία*, t. X (1932), p. 225-247, le métropolite d'Athènes Chrysostome Papadopoulos († 1938) n'hésite pas à mettre en doute l'authenticité de cette déclaration, après l'avoir taxée d'invraisemblable, *ἀδόκητος δήλωσις*. Si elle était authentique, elle ne représenterait, à son avis, qu'une vue personnelle de Philippe et non la doctrine du pape Célestin, qui, d'après lui, n'avait nulllement conscience de sa primauté. Le prélat athénien, en effet, appartient à la catégorie des théologiens dissidents qui prétendent que la primauté romaine a été une invention du pape Nicolas 1er, au IXe siècle. Telle est la thèse qu'il essaye de défendre dans son ouvrage intitulé : *Τὸ πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης, ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη*, Athènes, 1930. Un autre évêque grec contemporain, Gennade Arabadjoglou (*Ὀρθοδοξία*, t. VII, 1932, p. 329-334), est aussi d'avis que la déclaration du prêtre Philippe est plus probablement apocryphe. Cf. E. Stéphanou, *L'Eglise orthodoxe et la primauté romaine à Ephèse*, dans les *Echos d'Orient*, t. XXXII (1933), p. 57-78 ; voir aussi *Echos d'Orient*, t. XXX, p. 212-232. On ne peut que renvoyer les deux prélats grecs à l'édition critique des Actes du concile d'Ephèse, faite par le protestant Édouard Schwartz, où la déclaration du prêtre Philippe se trouve en son lieu, sans aucune indication pouvant faire soupçonner qu'elle soit apocryphe : *Acta conciliorum œcumenicorum*, t. I, IV, 60-62. Par ailleurs, ces mêmes Actes prouvent assez clairement que le pape Célestin avait de sa primauté une conscience très nette, et il l'a bien montré.

2. Mansi, IV, 1329 : « *ἐπειδὴ δὲ ἐχρῆν ἅπαντα εἰς γνῶσιν τῆς σῆς ὁσιότητος ἀνενεχθῆναι.* »

3. Mansi, *ibid.*, col. 1312 : « *παρ' ᾧ μάλιστα ἔθος αὐτὸν τῶν Ἀντιοχίων θρόνον ἐξ ἀποστολικῆς ἀκολουθίας καὶ παραδόσεως ἰθύνεσθαι καὶ παρ' αὐτῷ δικάζεσθαι.* »

Scanné avec CamScanner

Ce n'est pas tout. Le pape avait tracé au concile tout son programme : exécuter la sentence romaine contre Nestorius, s'il ne venait à résipiscence. La mission qu'il avait confiée à Cyrille et aux autres légats n'allait pas plus loin. Or, voilà que les circonstances amenèrent le concile à dépasser ce programme. Cyrilliens et Orientaux se constituèrent en groupes séparés et hostiles et s'anathématisèrent mutuellement. L'empereur, après de longues et pénibles négociations, finit par se ranger du parti de l'orthodoxie, mais il refusa de sanctionner les condamnations portées contre les Antiochiens. Le pape fut du même avis. A peine eut-il reçu les actes d'Éphèse, qu'il adressa aux membres du concile une lettre datée du 15 mars 432, par laquelle il reconnaissait que l'assemblée avait fidèlement exécuté ses volontés en ce qui regardait Nestorius, mais il n'approuvait pas la sentence portée contre Jean d'Antioche et les siens :

« Quant à ceux qui paraissent avoir partagé l'impiété de Nestorius et ont participé à sa révolte, *bien que la sentence que vous avez portée contre eux se lise* (dans les actes), *cependant nous décidons, de notre côté, ce qui nous paraît le mieux. Il y a dans les affaires de ce genre bien des choses à considérer, dont le Siège Apostolique a toujours tenu compte*[1]. »

Et le pape continue en disant qu'il ne faut condamner que les hérétiques obstinés. Les Orientaux ne paraissent pas être dans ce cas. Il faut, dès lors, user de longanimité à leur égard et imiter l'exemple que Célestin lui-même a donné dans l'affaire des Pélagiens, c'est-à-dire leur laisser ouvert le chemin du retour. Qu'on écrive à Jean d'Antioche pour le ramener et lui faire condamner l'hérésie.

Cette décision était la sagesse même. Elle réparait en partie le mal causé par le schisme entre les évêques. Saint Cyrille et les siens, malgré les sacrifices d'amour-propre que cela dut leur coûter, s'y conformèrent en toute sincérité. Après de longs pourparlers, Orientaux et Cyrilliens se réconcilièrent et souscrivirent un symbole d'union en 433. Ainsi, ce que le concile avait fait en dehors du programme tracé par le pape, même avec l'approbation

1. MANSI, V, 269 : *quamquam legatur in eos vestra sententia, tamen nos quoque decernimus quod videtur. Multa perspicienda sunt in talibus causis, quæ Apostolica Sedes semper aspexit.* »

Scanné avec CamScanner

de ses légats, se trouva caduc. Célestin a bien affirmé en la circonstance sa supériorité sur le concile œcuménique. Point de concile œcuménique sans le pape. Point de décret conciliaire d'une autorité œcuménique sans l'approbation du pape. Telle est la leçon qui se dégage clairement de l'histoire du concile d'Éphèse.

Il ne faudrait point se figurer que l'autorité souveraine de l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre ne fut reconnue, durant l'affaire nestorienne, que par le parti de Cyrille d'Alexandrie. Le parti adverse, celui de Jean d'Antioche et des Orientaux, ses suffragants, ne la mettait nullement en doute. Ce qui le prouve, c'est non seulement le silence que ces évêques gardèrent sur la conduite du pape Célestin à l'égard de Nestorius, mais aussi le témoignage positif de plusieurs d'entre eux. Et tout d'abord, leur chef, Jean d'Antioche, fut un des premiers à reconnaître la légitimité de la sentence portée à Rome en 430 contre son ami Nestorius. Averti de cette sentence par une lettre du pape Célestin, il écrivit aussitôt au novateur pour lui conseiller une soumission sans délai :

« Bien que mon Seigneur le très pieux évêque Célestin vous ait fixé par sa lettre le très court délai de dix jours pour répondre, vous pouvez cependant le faire en moins de temps ; un jour, quelques heures même suffisent pour cela... *Arrêtez par votre obéissance les effets de cette lettre*, semblable à une violente tempête. Si nous cédons, elle ne causera ni agitation ni trouble ; si nous résistons, nous aurons lieu de nous en repentir. »

Le meilleur théologien du même groupe, Théodoret, évêque de Cyr, qui refusa longtemps de souscrire à la condamnation de Nestorius, n'en admettait pas moins la primauté du siège romain, comme il le prouva quelques années plus tard, lorsque, déposé de son siège au Brigandage d'Éphèse, il en appela au pape Léon. Il lui disait entre autres choses :

« Si Paul, le héraut de la vérité, la trompette du Saint-Esprit, recourut à Pierre pour répondre aux doutes des chrétiens d'Antioche sur les observances légales, c'est à bien plus juste titre que nous, les humbles et les petits, nous recourons à votre siège apostolique, pour recevoir

1. Mansi, IV, 1064, 1068.

de vous les remèdes aux blessures des Églises. *A vous, en effet, la primauté revient à tous les titres. J'attends la sentence de votre siège apostolique...* Je vous supplie de m'apprendre si je dois ou non acquiescer à cette injuste déposition... *Si vous me dites de m'en tenir à la chose jugée, je le ferai et n'importunerai plus personne,* attendant le juste jugement de Dieu[1]. »

L'évêque de Cyr écrivit aussi au légat romain, le prêtre René, une lettre pour le prier d'intervenir en sa faveur auprès de saint Léon. On y lit ce passage : *Le siège de Rome a la haute direction des Églises répandues dans l'univers entier pour plusieurs raisons, dont la principale est qu'il n'a jamais été infecté d'aucune hérésie... Quoi que vous décidiez, nous y acquiescerons, convaincus de votre équité*[2].

* * *

Avec le concile de Chalcédoine et la controverse monophysite, les manifestations de la primauté romaine en Orient atteignent leur apogée. On sait que le concile fut réuni pour réparer le scandale qu'avait été le second

1. *Epist. CXIII*, P. G., LXXXIII, 1316 : « διὰ πάντα γὰρ ὑμῶν τὸ πρωτεύειν ἁρμόττει. »

2. *Epist. CXVII*, *ibid.*, 1324 : « ἔχει ὁ παπάγιος θρόνος ἐκεῖνος τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν τὴν ἡγεμονίαν... Τὰ παρ' ὑμῶν κριθησόμενα στέρξομεν, ὁποῖα ἂν ᾖ, τῇ ὑμετέρᾳ δικαιοκρισίᾳ θαρροῦντες. » Il faudrait citer encore l'appel d'Euthérius de Tyane et d'Helladius de Tarse, deux adversaires irréductibles de saint Cyrille, qui refusèrent obstinément de souscrire à l'union de 433. Ils étaient tellement persuadés de la bonté de leur cause que, du fond de l'Asie Mineure, ils se tournèrent vers le pape Xyste III comme vers leur sauveur, saluant en lui le successeur de saint Pierre, le pilote placé par Dieu au gouvernail de l'Église, chargé des intérêts de toute la chrétienté ; à lui de veiller à la pureté de la foi en condamnant les hérétiques ; à lui de corriger les abus, de casser les sentences injustes, d'imposer sa volonté à tous, de recevoir des appels de tous les points de l'univers. MANSI, V, 893-897. Sur cet appel, conservé en latin seulement dans le *Synodicon Casinense*, voir BATIFFOL, *Le siège apostolique*, Paris, 1924, p. 400-402 ; du même, *Les recours à Rome en Orient avant le concile de Chalcédoine*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXI (1925), p. 5-32. Sur la primauté romaine au concile d'Ephèse, voir M. JUGIE, *La primauté romaine au concile d'Éphèse*, dans les *Échos d'Orient*, t. XIV (1911), p. 136-146 ; du même, *Le schisme byzantin*, Paris, 1941, p. 63-69 ; V. GRUMEL, *Le concile d'Éphèse. Le Pape et le concile*, dans les *Échos d'Orient*, t. XXX, p. 293-313 ; P. GALTIER, *Le concile d'Aphèse. Les actes du concile. Rome et le concile*, dans *Recherches de science religieuse*, t. XXI (1932), p. 169-199.

Scanné avec CamScanner

concile d'Ephèse en 449, qualifié justement de brigandage par le pape saint Léon. A cette assemblée, on avait vu presque tout l'épiscopat oriental trahir l'orthodoxie en réhabilitant Eutychès et en approuvant ses formules monophysites pleines d'équivoques. On avait dit anathème à quiconque professait *deux natures* (*φύσεις*) dans le Christ après l'union. A cette occasion, les appels d'Orientaux au pape se multiplièrent. Un des plus remarquables par son contenu fut celui d'Eusèbe de Dorylée. Il constitue un véritable appel d'un concile qui avait tous les dehors de l'œcuménicité, à la juridiction du siège romain[1]. Mieux encore que le premier concile d'Ephèse, l'histoire du second montre bien que le pape est supérieur au concile et qu'un concile, quel qu'il soit, qui a le pape contre lui, est de nulle valeur.

Le grand meneur du Brigandage d'Ephèse avait été le patriarche d'Alexandrie, Dioscore. Il avait empêché les légats romains de lire la *Lettre à Flavien* de saint Léon et s'était posé en fait comme le chef suprême du concile. En 451, alors que les membres du concile de Chalcédoine attendaient, à Nicée[2], les ordres de l'empereur Marcien pour commencer leurs séances, le même Dioscore, prévoyant sa condamnation prochaine, avait osé, avec un petit nombre de ses suffragants, lancer une sentence de déposition contre le pape. Cet attentat fut rappelé par le légat romain Paschasinus dans les considérants de la sentence qui le frappa lui-même, à la troisième session du concile. Cette sentence, qu'approuvèrent tous les membres du concile, est ainsi conçue :

« Le très-saint et bienheureux archevêque de la grande et ancienne Rome, Léon, par nous et par ce saint concile, *en union avec le bienheureux apôtre Pierre, qui est la pierre angulaire de l'Église catholique et le fondement de la foi orthodoxe*, a dépouillé Dioscore de l'épiscopat et de toute dignité sacerdotale[3]. »

1. Cet appel, avec celui de Flavien de Constantinople, a été retrouvé et publié par Amelli en 1882 : *S. Leone Magno e l'Oriente ;* édition de Mommsen dans *Neues Archiv*, t. XI (1886), p. 362. Cf. Batiffol, *Le Siège apostolique*, p. 516-517.

2. On sait que l'empereur Marcien avait d'abord convoqué le concile à Nicée.

3. Mansi, VI, 1038-1047.

Scanné avec CamScanner

Comme à Éphèse, le pape, successeur de Pierre, fait du concile l'exécuteur de sa sentence contre l'hérétique, et le concile accepte ce rôle. Saint Léon avait réclamé pour ses légats la présidence de l'assemblée et il avait été obéi[1]. A la quatrième session, le légat Paschasinus appela Léon *l'archevêque de toutes les Églises*, *πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν ἀρχιεπίσκοπος*, et ses paroles furent reçues par des acclamations unanimes[2]. A la deuxième session, les Pères avaient reconnu le pape comme le successeur de saint Pierre, lorsqu'après avoir entendu la lecture de la *Lettre à Flavien*, ils s'étaient écriés : *C'est Pierre qui a parlé par la bouche de Léon*[3]. A la fin du concile, ceux des membres de l'assemblée qui avaient approuvé le fameux 28e canon, dont nous parlerons tout à l'heure, écrivirent à Léon une lettre pleine de déférence pour lui demander de vouloir bien l'approuver à son tour et le confirmer par son autorité. Ils saluent en lui *l'interprète de la voix de Pierre ; celui qui a reçu du Sauveur la garde de la vigne*, c'est-à-dire de l'Église entière ; *la tête dont ils sont les membres, le père dont ils sont les fils*[4]. A cette occasion, l'archevêque de Constantinople, Anatole, écrivit à Léon une lettre particulière, où se lit cette phrase : *Le siège de Constantinople a pour père votre siège apostolique*[5]. Le même, dans une autre lettre datée de 454, déclara n'avoir été pour rien dans la rédaction du 28e canon, ajoutant que, du reste, ce qui avait été fait ne pouvait avoir de valeur sans la confirmation du pape[6]. Par ces

1. S. Léon, *Epist. CIII*, P. L., t. LIV, col. 988.
2. Mansi, VII, 7.
3. Mansi, VI, 961.
4. *Epistola synodi Chalcedonensis ad Leonem papam (XCVIII inter epist. Leonis)*, P. L., t. LIV, 951 seq. : *Vocis beati Petri omnibus constitutus interpres...*, nobis tu quidem, *sicut membris caput, præeras* in iis qui tuas vices gerebant benevolentiam præferens... *Tuæ Sanctitati vineæ custodia a Salvatore commissa est...* Radium apostolicæ vestræ sedis nimis potentem in constantinopolitanam Ecclesiam, *cujus consuetam curam geritis*, sæpius extendistis, dum sine invidia soliti estis *vestrorum bonorum participatione ditare familiares.*
5. *Epist. ad Leonem papam, 4 (CI inter epist. Leonis)*, P. L., t. LIV, 984 A : « Ὁ γὰρ θρόνος Κωνσταντινουπόλεως ἔχει πατέρα τὸν ἀποστολικὸν θρόνον ὑμῶν. »
6. *Epist. ad Leonem, 4 (CXXXII inter epist. Leonis)*, P. L., *t. cit.*, 1084 A : *Cum sic et gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati vestræ Beatitudinis fuerit reservata.*

Scanné avec CamScanner

démarches et le concile et Anatole ont bien reconnu l'évêque de Rome, successeur de Pierre, comme leur supérieur et leur père établi par le Sauveur lui-même.

Et cependant qui le croirait ? C'est dans les actes du concile de Chalcédoine que les adversaires orientaux de la primauté romaine de droit divin vont chercher leur principal argument. Cet argument, ils le trouvent dans ce considérant, inséré dans le 28e canon : « *C'est à bon droit que les Pères ont accordé au siège de l'ancienne Rome la primauté* (ou : *les privilèges* dont elle jouit, τὰ πρεσβεῖα) *parce que cette ville était le séjour de l'empereur. Mus par la même considération, les* 150 *Pères très aimés de Dieu* (il s'agit des Pères du concile de Constantinople de 381) *ont accordé les mêmes privilèges* (τὰ ἴσα πρεσβεῖα) *au siège très saint de la nouvelle Rome.* » Reconnaissons-le franchement : ces paroles, prises en elle-mêmes, constituent une négation assez nette de la primauté romaine de droit divin. Cette primauté, ce sont les Pères — on ne dit pas lesquels — qui l'ont accordée au siège de l'ancienne Rome. Et le motif qui les a poussés à cette initiative, c'est le rang de capitale de l'empire, le fait pour cette ville d'être le séjour de l'empereur. La succession de Pierre n'est pas niée sans doute, au moins directement, mais on l'ignore ; on la passe sous silence. La raison en est facile à deviner. On voulait grandir le siège de Constantinople, en faire le principal patriarcat de l'Orient en lui accordant la juridiction supérieure sur les évêchés des trois diocèses civils de Thrace, d'Asie et de Pont ; lui attribuer le second rang après le siège romain. Où trouver une base à ces prétentions ? Il n'y en avait pas d'autre que le titre de *Nouvelle Rome* donné à Byzance par Constantin. Pour établir la parité, dans le domaine ecclésiastique, entre la Rome ancienne et la nouvelle, il n'y avait qu'à affirmer que les Pères avaient accordé la primauté et des privilèges au siège de l'ancienne Rome, à cause de son rang de capitale de l'empire. Pour le même motif, on pourrait alors demander des privilèges pareils, τὰ ἴσα πρεσβεῖα, pour le siège de Byzance, jusque-là humble suffragant de la métropole d'Héraclée de Thrace. Les rédacteurs du 28e canon de Chalcédoine n'ont pas reculé devant cette invention – disons : devant ce mensonge officieux – quittes à le démentir aussitôt après, dans la lettre même

Scanné avec CamScanner

qu'ils écrivirent au pape pour le prier de confirmer leur décret, saluant en lui *l'interprète de la voix de Pierre, celui qui a reçu du Sauveur la garde de la vigne, la tête du corps dont ils sont les membres, le père dont ils sont les fils*[1]. Impossible de se contredire plus ouvertement.

Aussi bien saint Léon ne prit point au tragique cette petite fourberie. Il ne crut pas nécessaire d'opposer une démonstration en règle de l'origine divine de la primauté romaine à l'affirmation mensongère des rédacteurs du canon. Il se contenta d'y faire une claire allusion dans sa réponse à l'empereur Marcien, qui, lui aussi, avait sollicité l'approbation du décret, sans y voir la moindre malice :

« Que la ville de Constantinople, écrit le pape, ait l'honneur qui lui revient et que, sous la protection divine, elle jouisse longtemps du gouvernement de Votre Clémence. *Cependant, autre est la nature des choses séculières, autre celle des choses divines, et aucun édifice ne sera stable en dehors de la pierre que le Seigneur a posée*[2]. Celui-là perd son propre bien qui convoite le bien d'autrui. Anatole doit être satisfait d'avoir, avec le secours de Votre Piété et mon assentiment, l'évêché d'une si grande ville... Qu'il ne dédaigne pas la ville impériale, dont il ne peut faire un siège apostolique (ou mieux, à notre avis : *dont il ne peut faire le Siège Apostolique*). Qu'il perde tout espoir de se grandir aux dépens d'autrui[3]. »

Voilà donc à quoi se réduit l'objection principale que les Orientaux dissidents aiment à mettre en avant pour rejeter la primauté romaine : une petite habileté du clergé byzantin pour faire attribuer officiellement au siège de Constantinople une juridiction patriarcale, qu'elle exerçait plus ou moins en fait, depuis le concile de Constantinople de 381. Pour y voir une négation véritable de

1. Voir ci-dessus, p. 57.

2. Allusion au *Tu es Petrus*, MATTH., XVI, 18.

3. *Epist. CIV ad Marcianum imp.*, 3, P. L., XLIV, 993-995 : *Alia tamen est ratio rerum sæcularium, alia divinarum ; nec præter illam petram quam Dominus posuit, stabilis erit ulla constructio. Propria perdit qui indebita concupiscit... Non dedignetur regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem.* Par cette dernière phrase, saint Léon indiquait assez clairement qu'il ne pouvait y avoir égalité et parité entre le siège romain, siège de Pierre, et le siège de Constantinople, et qu'on était mal venu à réclamer pour ce dernier *des privilèges égaux (τὰ ἴσα πρεσβεῖα)* à ceux du premier.

Scanné avec CamScanner

la primauté de droit divin, il faut oublier l'histoire et ce qu'on peut appeler son contexte, en isolant un texte malheureux des circonstances où il fut rédigé[1].

Pour manifester dans tout son jour l'exercice de la primauté romaine au temps de saint Léon le Grand, il faudrait signaler les nombreuses interventions de ce pape dans les affaires intérieures des Églises particulières et en particulier dans celles de l'Église de Constantinople. Nous n'en rapporterons que deux exemples, qui prouvent bien que ce pape avait conscience de posséder une juridiction immédiate sur toutes et chacune des Églises de la catholicité.

Sur la fin de 450, deux prêtres de Constantinople, Basile et Jean, accusés d'hérésie, se rendirent à Rome pour se purger de ce soupçon. Ils démontrèrent leur orthodoxie en professant la doctrine de la *Lettre à Flavien*. Saint Léon les renvoya à Constantinople avec une lettre pour Anatole. Celui-ci était prié de les admettre à sa communion, puisqu'ils avaient celle du Siège Apostolique[2].

Autre cas plus suggestif d'immixtion directe du pape dans l'administration du diocèse de Constantinople. Après le concile de Chalcédoine, en 453, l'évêque Anatole se permit d'enlever sa fonction à Aétius, archidiacre de son Église, tout dévoué à la cause de l'orthodoxie, pour la confier au diacre André, qu'on avait vu du parti d'Eutychès. Aétius fut sans doute promu au sacerdoce, mais on le relégua dans un faubourg de la ville, en lui confiant la direction d'une église et d'un cimetière. C'était une disgrâce mal déguisée et nullement méritée. Mis au courant de l affaire par son nonce à Constantinople, Julien

1. Le 28e canon ne peut être considéré comme un décret officiel du concile de Chalcédoine, car : 1° il ne fut signé que par une minorité, 200 évêques à peine sur 500 que compta le concile ; 2° le Pape, après ses légats, le rejeta expressément : *In irritum mittimus et per auctoritatem beati Petri apostoli generali prorsus definitione cassamus*, dit-il dans sa lettre à l'impératrice Pulchérie *(Epist. CV)*, P. L., LIV, 1000. Cette condamnation obtint son effet, au moins sur le moment, et l'on constate que les premières collections canoniques omettent le 28e canon. Dans la pratique, les privilèges accordés au siège de Constantinople furent maintenus. Le concile *in Trullo* (691) répéta ce canon (canon XXXVI) ; mais il est remarquable qu'il omit le considérant sur l'origine de la primauté romaine.

2. *Epist. LXXXVII ad Anatolium*, P. L., LIV, 926.

Scanné avec CamScanner

de Cos, le pape saint Léon exigea d'Anatole la réparation de l'injustice. Aétius devait être réintégré dans sa charge et le diacre André, éloigné. Anatole fit d'abord la sourde oreille. Mais le pape insista et l'évêque de Constantinople s'exécuta. Il en avertit lui-même saint Léon par une lettre dont voici un passage :

« Nous avons rendu, dit-il, sa charge au prêtre Aétius, et c'est lui qui expédie avec sagesse et discrétion les affaires de notre évêché. Quant à André, que nous n'avions pas ordonné nous-même, mais qui avait été promu à son tour à la dignité d'archidiacre, il a été séparé de l'Église avec les adversaires de notre père et évêque de sainte mémoire, Flavien c'est-à-dire ceux-là mêmes qui avaient fait cause commune avec le perfide Eutychès. Il est vrai qu'ils semblaient avoir donné satisfaction suffisante pour le passé en manifestant leur repentir et en souscrivant à la lettre de Votre Sainteté. *Ils resteront cependant en cet état, jusqu'à ce que vous statuiez sur leur sort, selon que bon vous semblera*[1]. »

Saint Léon fut touché de cette soumission. Il en félicita Anatole et lui prescrivit de recevoir à sa communion André et les autres partisans d'Eutychès excommuniés, s'ils témoignaient de leur regret du passé et de leur orthodoxie[2].

Autant et plus peut-être que les solennels appels plus connus, ces interventions directes de l'évêque de Rome dans l'administration intérieure de l'Église la plus considérable de l'Orient, de celle-là même qui avait essayé par le 28e canon de Chalcédoine, de se grandir presque à l'égal de l'Église romaine, montrent bien la distance qui séparait l'une de l'autre et constituent un témoignage

1. Anatole, *Epist. papæ Leoni (CXXXII inter leon.)*, P. L., LIV, 1083. L'intervention de saint Léon en faveur d'Aétius est d'autant plus remarquable que l'archidiacre constantinopolitain, durant de concile de Chalcédoine, avait pris ouvertement la défense du 28e canon contre les légats romains et avait eu l'initiative, évidemment inspirée par d'autres, de convoquer la XVe session du concile, à laquelle les légats n'assistèrent pas et où le fameux canon fut rédigé. Voir sur cette affaire les lettres 111, 112, 113, 132 et 135 de la correspondance de saint Léon.

2. *Epist. CXXXV*, 2, *ad Anatolium*, P. L., LIV, 1097 : « Quod ergo in constantinopolitana Ecclesia quædam in officiis clericorum correcta significas, ut et Aetium presbyterum in gratiam affectionemque revocaveris, et Andream ab archidiaconi actione submoveris, *nobis placuisse rescribo...* ».

Scanné avec CamScanner

irréfragable de l'exercice, par les anciens papes, de cette primauté de juridiction universelle et immédiate que le concile du Vatican a reconnue au successeur de Pierre.

5. — *La primauté romaine, du VI^e^ au IX^e^ siècle*

Nous voilà parvenus au milieu du V^e^ siècle. Les attestations éclatantes de la primauté romaine que nous avons recueillies dans l'histoire des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, rendent à peu près inutiles, pour la démonstration de notre thèse, les témoignages ultérieurs. Ces témoignages, pour ce qui regarde l'Église byzantine, se multiplient à partir du VI^e^ siècle jusqu'au IX^e^ inclusivement. Qu'il nous suffise d'en rapporter deux ou trois pour chaque siècle, afin de bien montrer que, loin de disparaître ou de s'atténuer durant cette période, la croyance de l'Église byzantine à la primauté de droit divin de l'évêque de Rome s'est maintenue dans toute sa netteté.

Pour le VI^e^ siècle, nous avons d'abord le formulaire que le pape Hormisdas (514-523) imposa à tout l'épiscopat oriental, tombé dans le schisme d'Acace (482-518). Pour rentrer dans la communion de l'Église romaine, chaque évêque dut signer cette formule, dont voici le passage principal :

« La première condition pour être sauvé est de garder la règle de la foi orthodoxe et de ne s'écarter en rien des constitutions des Pères. Et comme on ne peut passer sous silence l'affirmation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a dit : *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*, etc..., ces paroles sont bien vérifiées par la réalité. *C'est dans le Siège Apostolique que s'est toujours conservée sans tache la religion catholique*... Nous recevons et approuvons toutes les lettres écrites par le bienheureux pape Léon sur la religion chrétienne, désirant suivre en tout, comme nous l'avons dit, le Siège Apostolique et proclamant ses constitutions. *C'est pourquoi j'espère obtenir d'être en communion avec le Siège Apostolique, en qui se trouve l'entière et véritable et parfaite stabilité de la religion chrétienne*, promettant de ne plus réciter à l'avenir, dans la célébration des saints mystères, les noms de ceux qui ont été séparés de la communion de l'Église catholique.

c'est-à-dire de ceux qui ne sont pas d'accord avec le Siège Apostolique[1]. »

Il était difficile d'affirmer d'une manière plus claire et plus péremptoire l'autorité souveraine du pape en matière doctrinale comme en matière disciplinaire. L'épiscopat d'Orient, dans son ensemble, accepta cela. S'il y eut, çà et là, quelques résistance, ce ne fut point sur le fond même du formulaire, mais sur la question secondaire de certains noms à rayer des d ptyques, par exemple ceux des patriarches de Constantinople Euphémius et Macédonius II.

L'empereur Justinien Ier, on le sait, incarne le type du souverain césaropapiste. Il est intéressant de connaître son attitude à l'égard de la primauté romaine. Cette primauté, il l'a reconnue en droit d'une manière on ne peut plus explicite, quitte à ne pas en tenir compte dans la pratique, lorsque les papes ont contrarié sa politique religieuse. L'évêque de Rome est bien pour lui le primat de l'Église universelle, le patriarche des patriarches, à qui est confié le soin de toutes les Églises particulières, sans en excepter les sièges patriarcaux d'Orient. C'est ainsi que dans une lettre au pape Jean II, du 8 juin 533, reproduite dans la seconde édition du Code (16 novembre 534) avec la réponse pontificale, — ce qui donne au document un caractère tout à fait officiel, — il déclare qu'il s'est fait toujours un devoir de tenir le pape au courant de tout ce qui regarde l'état des Églises, *parce qu'il est le chef de toutes les saintes Églises*, et qu'en particulier il s'est hâté *de soumettre et d'unir au Saint-Siège tous les prélats d'Orient*[2]. La confession de foi envoyée au pape Agapet en 536 débute par le formulaire du pape Hormisdas, dont nous venons de parler. A la fin, Justinien déclare qu'il emploiera son autorité *à soumettre les patriarches au pape*[3]. D'après une constitution de 533, adressée au

1. Mansi, VIII, 467 ; P. L., LXIII, 460 : « Hæc, quæ dicta sunt, rerum probantur effectibus, *quia in Sede Apostolica citra maculam semper est catholica servata religio..., et in qua est integra et verax christianæ religionis et perfecta soliditas.* »

2. *Omnia ergo quæ ad Ecclesiarum statum pertinent festinavimus ad notitiam deferre vestræ sanctitatis... Itaque omnes sacerdotes universi orientalis tractus et subjicere et unire sedi vestræ sanctitatis properavimus... Vestra sanctitas est caput omnium sanctarum Ecclesiarum.* P. L., LXVI, 15.

3. *Fidei confessio Agapeto papæ oblata* : P. L., *ibid.*, col. 43.

Scanné avec CamScanner

patriarche de Constantinople, Épiphane, toutes les questions d'ordre religieux doivent être communiquées à l'évêque de l'ancienne Rome *comme au chef de tous les saints prêtres de Dieu*, d'autant que l'Église romaine a toujours réfuté les hérésies orientales[1]. On lit dans la novelle 9e : *Que la sublimité du souverain pontifical soit à Rome, personne n'en doute*[2], et dans la novelle 131e, § 2 : *Suivant les décisions des conciles, nous décrétons que le très saint pape de l'ancienne Rome est le premier de tous les hiérarques*[3]. Même quand l'autocrate se heurte à l'opposition du successeur de Pierre ; même quand il obsède ou tourmente, sept ans durant, le malheureux pape Vigile, il ne peut s'empêcher de rendre hommage à la primauté du Siège Apostolique. C'est alors qu'il invente sa fameuse distinction entre le siège et la personne de celui qui l'occupe. Au moment même où il demande aux Pères du Ve concile œcuménique de rayer Vigile des diptyques, il écrit : « Quant à l'unité avec le Siège Apostolique, nous la gardons nous aussi et nous sommes sûrs que vous la garderez également[4]. » Pour mieux se défaire de la personne du pape, il a commencé par dire que celui-ci s'était contredit et qu'il était tombé dans l'hérésie.

Le VIIe siècle voit la longue controverse monothélite, qui sépare pendant plus de quarante ans l'Église byzantine de l'Église romaine. Durant ce temps, l'Orient chrétien continue, en dépit du schisme, à reconnaître par ses représentants les plus autorisés la primauté de droit divin de l'évêque de Rome. Voici d'abord ce qu'écrivent au pape Théodore les évêques de l'Afrique byzantine après leurs conciles de 646 :

« En l'honneur du très saint apôtre Pierre, *ô père des*

1. *Code*, I, I, 7.
2. *Novelle IX*, éd. Zachariæ, t. I, p. 12.
3. *Novelle CXXXI*, Zachariæ, II, 267 : « *Θεσπίζομεν, κατὰ τοὺς αὐτῶν ὅρους, τὸν ἁγιώτατον τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης πάπαν πρῶτον εἶναι πάντων τῶν ἱερέων.* »
4. *Epist. ad synodum*, MANSI, IX, 367 B C : *Unitatem vero ad Apostolicam Sedem et nos servamus et certum est quod et vos custodietis.* Sur la doctrine ecclésiologique de Justinien et ses rapports avec le pape, voir l'article de M. JUGIE sur JUSTINIEN, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* ; celui de P. BATIFFOL, *L'empereur Justinien et le Siège Apostolique*, dans *Recherches de science religieuse*, 1926, p. 193-264. Voir aussi PARGOIRE, *L'Église byzantine de 527 à 847*, Paris, 1905, p. 44-45.

Scanné avec CamScanner

pères, votre Siège Apostolique a reçu par décret divin, comme héritage spécial et unique, la charge d'examiner et de scruter les saints dogmes de l'Église... Où que s'élève une question ecclésiastique, serait-ce dans les provinces les plus lointaines et les plus reculées, on ne peut rien examiner ni admettre définitivement avant que cette question ait été déférée au trône apostolique[1]. »

Au même pape Théodore, en 643, le premier pasteur de l'Église cypriote, Sergius, s'adressait en ces termes : « Pilier de construction divine et de solidité inébranlable, stèle où la foi est clairement inscrite, *voilà, ô tête sacrée, ce qu'est votre chaire apostolique fondée par le Christ notre Dieu. Oui, vous êtes Pierre, comme le Verbe divin l'a vraiment proclamé et sur votre fondement reposent les colonnes de l'Église*[2]. »

Le grand adversaire de l'hérésie monothélite, saint Maxime le Confesseur († 662), déclare, dans une lettre que *depuis l'incarnation du Verbe, toutes les Églises chrétiennes de l'univers n'ont eu et n'ont encore que l'Église romaine pour base et fondement*[3] ; et il ajoute dans une autre : « *Le très saint pape de Rome a reçu du Verbe incarné lui-même le pouvoir de commander à toutes les saintes Églises de Dieu dans l'univers entier, ainsi que le droit et la puissance de lier et de délier en tout et pour tout*[4]. »

Réuni à Constantinople en 681 pour le VI^e^ concile œcuménique, qui condamna le monothélisme, l'épiscopat byzantin écrivait au pape Agathon : « Nous nous en remettons à vous de ce qu'il faut faire : *à vous qui occupez le premier siège de toute l'Église*[5] » ; et à l'empereur Justinien II : *Le premier et le chef suprême des apôtres nous assistait, car nous avions pour nous fortifier son imitateur et l'héritier de son siège, qui nous expliquait dans ses lettres les mystères de la théologie. C'était Pierre qui parlait par Agathon*[6]. »

Saint Agathon lui-même avait écrit aux prélats byzan-

1. Mansi, x, 920-921 : texte latin avec traduction grecque.
2. Mansi, x, 913 C : « *Σὺ γὰρ, ὡς ἀληθῶς ὁ θεῖος ἀψευδῶς ὑπηγόρευσε Λόγος, ὑπάρχεις Πέτρος καὶ ἐπὶ τῷ σῷ θεμελίῳ τῆς Ἐκκλησίας οἱ στύλοι πεπήγασι.* »
3. *Ex epistola Romæ scripta*, P. G., XCI, 137-140.
4. *Ex epistola ad Petrum illustrem* (en latin seulement), P. G., XCI, 144.
5. Mansi, XI, 684.
6. *Ibid.*, 665 CD : « *δι' Ἀγάθωνος ὁ Πέτρος ἐφθέγγετο.* »

Scanné avec CamScanner

tins : « Le Seigneur et Sauveur des hommes, qui est le maître de la foi et qui a promis que celle de Pierre ne défaillirait point, l'a averti d'affermir ses frères ; *c'est ce que les pontifes apostoliques, nos prédécesseurs, ont toujours fait en toute liberté, comme chacun sait*[1]. »

Au VIIIe siècle, du fait de la persécution inococlaste, l'Église byzantine resta séparée presque tout le temps de l'Église romaine. Aussi, durant cette période, les témoignages orientaux sur la primauté se font plus rares. On en trouve cependant, et des plus explicites. Voici d'abord celui d'un patriarche de Constantinople, Jean VI, écrivant au pape Constantin (juin 713) une longue lettre pour s'excuser d'avoir plié sous les menaces de l'usurpateur Philippique Bardanès, restaurateur du monothélisme, et solliciter son pardon. Après avoir salué en lui *la tête du sacerdoce chrétien*[2], il ajoute :

« Vous êtes le disciple et le *successeur* de celui qui a entendu de la bouche du Maître : *Simon, voici que Satan a demandé de vous cribler comme du froment ; mais moi j'ai prié pour que ta foi ne défaille point ; quand tu seras converti, affermis tes frères.* Vous devez donc faire avec soin ce qui regarde la correction, mais plus volontiers encore l'office de la miséricorde[3]. »

Sur la fin du même siècle, c'est un autre patriarche de Constantinople, Taraise, qui adresse au pape sa *Lettre contre la simonie*, où on lit le passage suivant :

« *Votre Sainteté a hérité du siège du divin apôtre Pierre... C'est légitimement et par la volonté de Dieu qu'Elle préside à toute la hiérarchie religieuse*[4]. »

Il faut noter que cette lettre a été insérée dans le *Corpus juris* de l'Église byzantine et s'y trouve encore. Avant de l'écrire, Taraise avait déjà témoigné de sa foi à la primauté de droit divin avec tout l'épiscopat byzantin, réuni en concile œcuménique à Nicée, en 787, pour condamner l'iconoclasme, en approuvant solennellement avec

1. Mansi, XI, 242 C.
2. « κεφαλὴν τῆς κατὰ Χριστὸν ἱερωσύνης κανονικῶς ὑμᾶς λογιζόμενοι. »
3. Mansi, XII, 196-208.
4. « Ἡ ἀδελφικὴ ὑμῶν ἱεροπρεπὴς ἀρχιερωσύνη, ἡ ἐνθέσμως καὶ κατὰ Θεοῦ βούλησιν πρυτανεύουσα τὴν ἱεραρχικὴν ἁγιοτείαν. » Hardouin, *Collectio conciliorum*, IV, 512. J.-B. Pitra, *Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta*, t. II, p. 305, Rome, 1868.

Scanné avec CamScanner

lui la lettre que lui avait adressée le pape Hadrien Ier. Celui-ci y disait textuellement :

« *Le siège de Pierre délient avec éclat la primaulé sur toute la terre ; il est la tête de toutes les Églises de Dieu. C'est pourquoi le même bienheureux Pierre, établi pasteur de l'Église par l'ordre du Seigneur, ne laisse rien de disjoint, mais il a toujours tenu et tient en main l'autorité*[1]. »

Après la lecture de cette lettre devant le concile, les deux légats romains qui le présidaient, s'adressèrent en ces termes au patriarche Taraise : « Que Taraise nous dise s'il accepte ou non la lettre du très saint pape de l'ancienne Rome, Hadrien. » Et Taraise répondit par l'affirmative en faisant l'éloge de l'orthodoxie d'Hadrien. Les légats se tournèrent ensuite vers les autres membres du concile et leur posèrent la même question : « Que le saint concile nous dise s'il reçoit ou non la lettre du très saint Pape de l'ancienne Rome. » Le saint concile répondit : *Nous la suivons, nous la recevons et nous l'admettons.* Et chacun des Pères donna son placet en l'accompagnant d'une explication plus ou moins longue[2].

Le document pontifical ne pouvait recevoir approbation plus explicite. Il s'agissait sans doute, en la circonstance, de rétablir le culte traditionnel des images ; mais la pensée des Pères, en se portant sur cet objet, clairement exprimé dans la lettre papale, ne pouvait faire abstraction de l'affirmation de la primauté de Pierre et de ses successeurs, qui s'y trouve mise en particulier relief. C'est donc que cette primauté ne faisait point de doute pour les membres de ce dernier des sept conciles œcuméniques que les Églises byzantines dissidentes déclarent recevoir encore de nos jours, tout en rejetant expressément cette même primauté. Cette conduite n'est pas seulement incohérente ; elle est positivement contradictoire.

1. *Epistola Hadriani Tarasio patriarchæ*, Mansi, XII, 1078-1084. Cette lettre fut traduite en grec et lue aux Pères en cette langue : « *Πέτρος, οὗ ὁ θρόνος εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην πρωτεύων διαλάμπει καὶ κεφαλὴ πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ ὑπάρχει · ὅθεν ὁ αὐτὸς μακάριος Πέτρος ὁ ἀπόστολος τῷ τοῦ Κυρίου προστάγματι ποιμαίνων τὴν Ἐκκλησίαν, οὐδὲν παραλελυμένον εἴασεν, ἀλλ' ἐκράτησε πάντοτε καὶ κρατεῖ τὴν ἀρχήν* ».

2. Mansi, XII, 1055 sq.

Scanné avec CamScanner

Nous voici arrivés, avec saint Taraise, au seuil de ce IXe siècle qui va voir le schisme de Photius et qui aurait vu, d'après la thèse classique de la plupart des polémistes anticatholiques d'Orient, la première éclosion de la primauté romaine de juridiction sur l'Église universelle. Le pape Nicolas Ier aurait été l'auteur de cette innovation. Que cette thèse soit dénuée de tout fondement, c'est ce qui ressort d'une manière suffisamment claire des témoignages des huit premiers siècles que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur. Au IXe siècle, pour ce qui regarde l'Orient byzantin, les témoignages de ce genre sont particulièrement abondants et nous n'avons que l'embarras du choix pour en donner deux ou trois spécimens. Nous n'avons pas à répéter ici les paroles si explicites du patriarche de Constantinople, Ignace, sur l'origine divine de la primauté romaine, dans sa lettre adressée au pape en 867, pour lui demander d'envoyer des légats au VIIIe concile œcuménique, quatrième de Constantinople, puisque nous les avons transcrites dans l'introduction[1]. Mais il importe de signaler la doctrine du successeur de Taraise, saint Nicéphore (806-815), dans les écrits duquel on peut recueillir au moins quatre témoignages sur le sujet qui nous occupe[2]. Contentons-nous de relever cette affirmation qui se lit dans son *Traité apologétique pour les saintes images* :

« Le concile (second de Nicée) qui a condamné les Iconoclastes, a été tout à fait légitime et régulier, parce que, selon les règles divines établies dès l'origine, il a été dirigé et présidé par cette glorieuse partie de l'Église occidentale, je veux dire par l'Église de cette ancienne Rome, *sans laquelle toute doctrine agitée dans l'Église ne peut, quand bien même elle aurait la sanction préalable des lois canoniques et des usages ecclésiastiques, être regardée comme approuvée ni comme définitivement arrêtée ; car c'est Rome qui détient le principat du sacerdoce et la dignité des coryphées des apôtres*[3]. »

1. Voir ci-dessus, p. XV.

2. Cf. V. GRUMEL, *Quelques témoignages byzantins sur la primauté romaine*, dans les *Échos d'Orient*, t. XXX (1931), p. 423-427.

3. *Apologeticus pro sacris imaginibus* I, P. G., C, 1597 A : « ὡς δὴ λαχόντων κατὰ τὴν ἱερωσύνην ἐξάρχειν καὶ τῶν κορυφαίων ἐν ἀποστόλοις (il s'agit de saint Pierre et de saint Paul) ἐγκεχειρισμένων τὸ ἀξίωμα. »

Scanné avec CamScanner

Saint Théodore Studite († 826) contemporain de Nicéphore, est parmi les Orientaux le docteur par excellence de la primauté romaine. C'est à chaque page de sa correspondance qu'on peut cueillir des textes sur la primauté de saint Pierre et les prérogatives de son successeur, l'évêque de Rome. Pour lui, Pierre et l'évêque de Rome ne font qu'un. Le prince des apôtres continue toujours à vivre dans ses successeurs pour gouverner l'Église universelle. Le pape est le chef divinement établi, le coryphée des patriarches, le pasteur suprême de l'Église de la terre. Il est le centre de l'unité de la foi et de la communion ecclésiastique :

« Écoutez, écrit-il, en 817, au pape Pascal Ier, *tête apostolique, pasteur préposé par Dieu aux brebis du Christ, portier du royaume des cieux, pierre de la foi sur laquelle est bâtie l'Église catholique, vous êtes Pierre, vous qui ornez et qui dirigez le siège de Pierre*[1]. »

Impossible d'exprimer en termes plus clairs la primauté romaine de droit divin.

Photius lui-même a pu se révolter contre le pape, imiter le geste impuissant de Dioscore en le déposant. Avant sa révolte, il a reconnu expressément sa primauté tant par sa conduite que par ses écrits. Et lors de son second patriarcat, il s'est réconcilié avec lui[2]. Au VIIIe concile œcuménique (869-870), qui le déposa, les prélats byzantins présents souscrivirent le formulaire d'Hormisdas, comme l'avaient fait leurs prédécesseurs, à la fin du schisme d'Acace.

Terminons ce bref aperçu historique sur la primauté romaine en Orient en transcrivant le magnifique témoignage de l'apôtre des Slaves, saint Méthode, inséré dans la traduction slave du *Nomocanon des 50 titres*, destinée à ses ouailles. Il s'agit d'une réfutation de l'affirmation contenue dans le 28e canon de Chalcédoine sur l'origine de la primauté romaine :

1. *Epist. II*, 12, P. G., XCIX, 1156 : « *Πέτρος γὰρ αὐ, τὸν Πέτρου θρόνον κοσμῶν καὶ διέπων.* » Voir l'article de S. Salaville : *La primauté de saint Pierre et du Pape d'après saint Théodore Studite*, dans les *Échos d'Orient*, t. XVII, p. 23-42.

2. Voir notre étude sur *Photius, et la primauté de saint Pierre et du Pape*, dans le *Bessarione*, t. XXXV-XXXVI, 1919-1920, et dans le t. I de la *Theologia dogm. dissid. orient.*, p. 119-123.

Scanné avec CamScanner

« Il faut savoir que ce canon (le 28e de Chalcédoine) ne fut pas accepté par le bienheureux pape Léon, qui occupait alors le siège de l'ancienne Rome... Il n'est pas vrai, comme l'affirme ce canon, que les saints Pères ont accordé la primauté à l'ancienne Rome parce qu'elle était la capitale de l'empire ; *mais c'est d'en haut et dès l'origine que, par la grâce divine, cette primauté a été constituée.* C'est à cause du degré de sa foi que Pierre, le plus élevé des apôtres, a entendu ces paroles de la bouche même de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Pierre, m'aimes-tu ? Pais mes brebis.* C'est pourquoi il possède parmi les hiérarques le rang prééminent et le premier siège. Car si, comme l'affirme la décision précitée, c'est parce qu'elle était capitale que l'ancienne Rome possède la primauté, c'est évidemment Constantinople, actuellement capitale de l'empire, qui a hérité de cet honneur. Mais tout le monde sait que, bien que les empereurs aient siégé à Milan et à Ravenne et que leurs palais s'y trouvent jusqu'à nos jours, ces villes n'ont pas reçu pour cela la primauté, car la dignité et la prééminence de l'ordre sacerdotal n'ont pas été établies par la faveur du pouvoir civil, *mais par le choix divin et l'autorité apostolique.* Si donc les saints Pères, voulant honorer la ville de Jérusalem à cause du Roi des rois, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de sa passion digne de toutes louanges, lui confirmèrent bien le rang de métropole, mais ne lui donnèrent pas les privilèges patriarcaux, parce qu'il ne leur était pas possible de changer les bornes fixées par les prédicateurs de la vraie foi, comment serait-il possible, à cause d'un empereur terrestre, de déplacer les dons divins et les privilèges apostoliques et d'introduire des innovations dans les prescriptions de la foi immaculée ? *C'est pourquoi les privilèges de l'ancienne Rome sont inamovibles jusqu'à la fin.* Parce que son évêque préside à toutes les Églises, il n'est pas obligé, à cause de cette primauté, de se rendre aux saints conciles œcuméniques ; mais sans sa participation, manifestée par l'envoi de quelques légats, tout concile œcuménique est inexistant et c'est lui-même qui tient la première place dans le concile.. Si quelqu'un veut nier la vérité de ce que nous avançons, qu'il se réfère aux lettres du même très saint pape Léon à Marcien, à Pulchérie de pieuse mémoire et aussi à l'évêque de Constantinople

Scanné avec CamScanner

déjà nommé, Anatole, et il sera convaincu qu'il en est bien ainsi[1]. »

Nous arrêterons là la série des témoignages byzantins sur la primauté romaine[2]. Il nous faut maintenant dire un mot des objections que les dissidents orientaux formulent habituellement contre cette primauté au nom de l'Écriture et de l'ancienne tradition.

E. — Les objections des Orientaux contre la primauté romaine.

Ces objections sont nombreuses ; mais la plupart sont futiles. Historiquement parlant, en effet, il est évident qu'au milieu du Ve siècle, à l'époque de saint Léon le Grand, le christianisme catholique apparaît comme un fait pleinement réalisé et qu'il est accepté par tout l'Orient orthodoxe, celui qui reçoit les définitions d'Ephèse et de Chalcédoine[3]. Or, ce fait suffit par lui-même à rendre

1. A. Pavlov, *Un article grec anonyme sur les privilèges du siège patriarcal de Constantinople et sa traduction paléoslave avec deux importants compléments*, dans la revue byzantine russe : *Vizantiiskij Vremennik*, t. IV (1897), p. 143-154. Nous avons fait connaître cette importante découverte, demeurée inaperçue en Occident, dans notre article : *Le plus ancien recueil canonique slave et la primauté du Pape*, dans le *Bessarione*, t. XXXIV (1918), p. 46-55. Depuis cette époque, ce document a fait l'objet de nombreuses études parmi les slavisants. Voir le travail de Dom Thomas Kurent, *Studia quæstionem de primatu Ecclesiæ sæculo IX illustrantia*, dans les *Acta Academiæ Velehradensis*, t. XIII (1937), p. 179-213, et t. XIV (1938), p. 1-18. Cf. aussi notre *Schisme byzantin*, p. 151-155.

2. On trouvera un plus grand nombre de ces témoignages dans le chapitre II de la première partie de notre ouvrage : *Le schisme byzantin*, Paris, 1941, p. 48-97. Pour la période postérieure à Photius, voir le t. IV de notre *Theologia Orientalium*, p. 320-338, 366-378.

3. C'est ce qu'ont loyalement reconnu certains historiens et théologiens russes contemporains, comme Basile Bolotov († 1900) qui trouve dans les œuvres de saint Léon le Grand l'exposé précis « de toutes les prérogatives romaines, telles qu'elles ont été définies depuis par le concile du Vatican » : *Leçons sur l'histoire de l'Église ancienne*, t. III, Pétrograd, 1913, p. 280-301 ; et A. P. Lebedev († 1908), qui affirme que *toujours et invariablement* l'évêque de Rome fut supérieur aux autres patriarches et qu'au milieu du Ve siècle son autorité arrive à un point qui ne laisse presque plus rien à désirer. Pendant cette période, l'Église d'Orient, par sa conduite, confirme l'évêque de Rome dans l'idée qu'il est réellement supérieur aux autres évêques. Elle reconnaît par ses conciles et par les actes de ses prélats la primauté romaine. Tout l'Orient capitule devant le pape Léon, à propos du 28e canon de Chalcédoine. *Le clergé de l'ancienne Église œcuménique, de la période apostolique au IXe siècle*, Moscou, 1905, p. 228-229.

Scanné avec CamScanner

intenable la position des dissidents, qui, d'un côté, déclarent vouloir retenir la tradition des huit premiers siècles et, de l'autre repoussent la primauté romaine de droit divin, devant laquelle tout l'Orient s'inclinait au Ve siècle. Car ce n'est pas le fameux considérant inséré dans le 28e canon de Chalcédoine qui peut établir le contraire. Nous avons vu ce qu'il fallait penser de ce mensonge officieux, auquel l'apôtre des Slaves vient de donner le coup de grâce. Il constitue cependant la principale batterie de l'arsenal des polémistes antiromains. Les autres difficultés que ces derniers soulèvent, peuvent être ramenées à trois catégories : objections exégétiques, objections historiques, objections spéculatives.

1. — *Objections exégétiques*

Les objections exégétiques visent évidemment la primauté de Pierre. Cette primauté est si clairement enseignée par la tradition grecque des premiers siècles que les théologiens byzantins l'ont communément admise, même après la séparation des deux Églises. Ce n'est qu'à partir du XIIIe siècle que certains d'entre eux ont commencé à la nier, en dépit des témoignages suffisamment clairs qui se lisent dans les livres liturgiques[1]. La négation est devenue la thèse classique des polémistes anticatholiques, à partir du XVIIe siècle. Cela s'explique par l'hostilité croissante contre la primauté du pape, dont celle de Pierre est le véritable fondement. Les théologiens dissidents de nos jours enseignent tous l'égalité parfaite des douze apôtres. D'après eux, Jésus-Christ n'a établi aucune primauté véritable dans le collège apostolique. Tout au plus concèdent-ils à Pierre une primauté de rang et d'honneur due à son mérite personnel ou à son âge. Ils distinguent nettement entre la *simple primauté* (τὸ πρωτεῖον, que les Russes traduisent par le mot *pervenstvo*) et le *principat* ou *primauté de pouvoir* (ἀρχή = *glavenstvo*, d'après les Russes, mot à mot : *capitalité*). Pierre a pu avoir le πρωτεῖον ou *pervenstvo* ; il n'a jamais reçu l'ἀρχή,

1. Sur la doctrine des théologiens antilatins de l'époque byzantine, voir le tome IV de notre *Theologia Orientalium*, p. 320-348. Les pp. 334-338 donnent les principaux témoignages des livres liturgiques sur la primauté de Pierre.

Scanné avec CamScanner

le *glavenstvo*. Sans doute, on l'appelle le *Coryphée*, mais c'est le coryphée d'un chœur d'égaux ; c'est un frère entre les frères, un *primus inter pares*.

Ils croient trouver un fondement suffisant à leur thèse 1° dans les passages évangéliques où Notre-Seigneur recommande l'humilité aux siens et proscrit de son Église la manière autoritaire des rois des nations (MATTH., XX, 20-28 ; LUC, XXII, 24-25) ; où il dit qu'ils sont tous frères (MATTH., XXIII, 8-11) ; 2° dans certaines indications des Actes des apôtres : élection de saint Mathias ; *envoi de Pierre* et de Jean par les autres (*Act.*, VIII, 14) : on n'envoie que des inférieurs ; humble attitude de Pierre devant ceux de la circoncision (*Act.*, XI, 2-18), après la conversion du centurion Corneille ; rôle de premier plan joué par Jacques au concile de Jérusalem : ce n'est pas Pierre seul, mais toute l'assemblée qui écrit aux fidèles d'Antioche, de la Syrie et de la Cilicie (*Act.*, XV, 6-30) ; 3° dans le silence des autres apôtres sur la primauté de Pierre : saint Paul paraît même la nier par ce qu'il dit dans l'Épître aux Galates : il nomme Céphas après Jacques, lui résiste en face en lui faisant la leçon devant tout le monde (*Gal.*, I, 11 ; II, 6-18). Pierre lui-même ne paraît pas avoir conscience de sa prééminence, puisqu il s'appelle simple *copresbytre*, συμπρεσβύτερος (*I Pet.*, V, 1) et nomme saint Paul son *frère très cher* (*II Pet.*, III, 15). Dans leur *Encyclique aux fidèles d'Antioche*, en 1722, les patriarches orientaux vont jusqu'à relever comme incompatible avec la primauté de Pierre le fait que Paul, Jean, Jacques ont écrit leurs épîtres sans le consulter[1].

Mais le principal effort de nos polémistes, dans le domaine de l'éxégèse, vise les textes sur lesquels les catholiques fondent les privilèges de Pierre. Sur le *Tu es Petrus*, ils ont produit de véritables trouvailles. Quelques-uns concèdent que les mots : *Sur cette pierre* désignent la personne de Pierre ; mais Pierre, dans le cas, représente tous les autres apôtres. Eux aussi sont *pierre* et *fondement* de l'Église au même titre que lui. Et ils renvoient à saint

1. MANSI-PETIT, *Amplissima collectio conciliorum*, t. XXXVII, col. 148. Le même argument est donné par plusieurs théologiens russes. Voir, par exemple, Philarète GOUMILEVSKIJ, *Théologie dogmatique orthodoxe*, 3e éd., t. II, Pétrograd, 1883, p. 263 ; TROUSKOVSKIJ, *Théologie polémique*, 2e éd., Moghilev, 1889, p. 39-43.

Scanné avec CamScanner

Paul (*Eph.*, II, 20) et à l'Apocalypse, XXI, 14. D'après le Russe Anatole Martynovsky, si par le *Tu es Petrus* Jésus-Christ avait voulu signifier la primauté de Pierre, il aurait comparé l'apôtre non au fondement mais au toit, au faîte de l'édifice de l'Église. Le fondement d'une maison, en effet, est la plupart du temps invisible, tandis que le chef d'une société doit apparaître aux yeux de tous. Le roi monte sur son trône pour se faire voir : il ne se cache pas dessous[1].

Pour d'autres polémistes, *sur cette pierre* désigne Jésus-Christ lui-même[2]. Mais la plupart s'en tiennent à l'interprétation de certains Pères entendue dans un sens exclusif bien éloigné de leur pensée : la pierre, c'est *la foi*, la *confession de foi de Pierre*. Pour fortifier cette explication, le Russe Serge Souchkov a cru bon de recourir à la philologie : il déclare que les mots *Petrus* et *petra*, en grec *Πέτρος* et *πέτρα*, en syro-chaldaïque *Kepha* et *Kef*, ne sont pas synonymes. Le premier est un adjectif et signifie *petrinus* : *dur comme la pierre ;* le second est un substantif et signifie *pierre* et *rocher*. Le sens est alors : « Je te dis que tu es *de pierre (petrinus), dur comme la pierre* et sur cette pierre, c'est-à-dire *la foi*, qui te rend dur comme la pierre, je bâtirai mon Église[3]. »

Même arbitraire dans l'interprétation de Luc, XXII, 31-32 : *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas.* Selon les uns, Jésus a prié pour tous et non pour Pierre seul. D'après d'autres, cette prière a eu pour but d'obtenir à Pierre la grâce du repentir pour son triple reniement. La foi dont il s'agit est la foi de l'Église universelle. Les frères que Pierre devra confirmer sont, d'après certains, non les apôtres, mais les fidèles en général. D'autres concèdent que ce sont aussi les apôtres ; mais cette confirmation sera d'ordre purement moral : Pierre confirmera les autres par la prédication muette de son repentir, par l'espoir du

1. Avdias Vostokov (pseudonyme d'Anatole Martynovskij), *L'Église romaine dans ses rapports avec les autres Églises chrétiennes et avec tout le genre humain*, 2 vol., Pétrograd, 1857. Nous citons la traduction italienne : *La Chiesa romana nei suoi rapporti con le altre Chiese cristiane e con tutto il genere umano*, Rome, 1874, t. I, p. 57-58.

2. Mélèce Pigas, *Ὀρθόδοξος διδασκαλία*, 2e éd., 1769, p. 137.

3. S. Souchkov, *Contre la fausse doctrine du principat universel de l'Église romaine* (en russe), Pétrograd, 1891, pp. 12-13.

Scanné avec CamScanner

pardon qu'il inspirera aux pécheurs, par de fraternelles exhortations à fuir le péché et à espérer en la miséricorde divine[1].

Les paroles de Jésus à Pierre sur les bords du lac de Tibériade (JEAN, XXI, 15-17) sont communément entendues non de la collation d'une primauté quelconque, mais de la réintégration de Pierre dans le collège apostolique par une expiation publique de son triple reniement. Le *Pasce oves meas* ne lui donne aucun privilège particulier, mais lui restitue sa dignité d'apôtre qu'il avait perdue. On trouve cette explication dans la plupart des manuels et des traités polémiques. Les quatre patriarches d'Orient l'adoptent dans leur Encyclique de 1848, adressée à tous les Orthodoxes[2]. Quelques-uns cependant préfèrent dire que *Pais mes brebis* s'adresse à tous les apôtres dans la personne de Pierre[3].

2. — *Les objections historiques*

Parmi les objections historiques, quelques-unes paraissent sérieuses et embarrassantes au premier abord. Ces dernières ne viennent pas de l'Orient, mais de l'Église d'Afrique.

Il y a d'abord l'attitude et les déclarations de saint Cyprien dans la controverse baptismale. Ce Père, il faut le reconnaître, s'il n'a pas nié expressément la primauté de Pierre et celle de son successeur, l'évêque de Rome, n'en a eu qu'une idée très incomplète[4]. Sa doctrine sur

1. Voir des références dans *Theologia Orientalium*, t. IV, p. 355-357.
2. MANSI-PETIT, *op. cit.*, XL, 393 A.
3. Cf. *Theol. Orient.*, IV, 357-359.
4. Un critique catholique récent, Bernhard Poschmann, professeur à l'Université de Breslau, après avoir examiné attentivement tous les textes des écrits de saint Cyprien qui paraissent attribuer à Pierre et à l'évêque de Rome, son successeur, une certaine primauté, a conclu que l'évêque de Carthage n'accordait positivement aucune primauté de juridiction ni à Pierre sur les autres apôtres, ni au pape dans l'Église, mais qu'il a posé des principes d'où est sortie logiquement, dans la suite, l'idée d'une primauté de ce genre, et spécialement l'idée que l'Église romaine est le centre de l'unité ecclésiastique et qu'il faut être en communion avec elle pour n'être pas schismatique. Le même auteur dépasse la mesure, quand il déclare que la primauté de Pierre n'a été révélée qu'*implicitement* et n'a passé à l'état explicite dans la conscience de l'Église que progressivement. Voir son ouvrage : *Ecclesia principalis. Ein kritischer Beitrag zur Frage*

Scanné avec CamScanner

ce point a fait l'objet de nombreuses études en ces dernières années, et les conclusions des divers critiques n'ont pas été concordantes. C'est que Cyprien n'a pas toujours été conséquent avec lui-même ni dans sa conduite, ni même dans ses écrits. Il a parfois agi avec passion et comme *ab irato*. Il a trouvé mauvais, par exemple, que le pape ait reçu l'appel de l'Africain Felicissimus contre lui, et celui des évêques espagnols Martial et Basilide, dont un concile de Carthage avait confirmé la déposition. Au contraire, dans le cas de l'évêque d'Arles, Marcien, il a pressé le pape Étienne d'intervenir directement. « Sa conduite, en cette affaire, fut en contradiction avec ses déclarations antérieures[1]. » La contradiction est encore plus flagrante avec l'attitude qu'il prit à l'égard du pape Étienne dans la controverse baptismale. Au concile de Carthage du 1er septembre 256, il parut affirmer l'autonomie complète de chaque évêque non seulement dans l'administration de son diocèse, mais aussi dans les questions doctrinales :

« Nous n'entendons juger personne, dit-il, ni séparer de la communion ceux qui pensent autrement. *Aucun de nous ne se pose en évêque des évêques*, ni ne recourt à une terreur tyrannique pour contraindre ses collègues à l'adhésion. Tout évêque, dans la plénitude de sa liberté et de son autorité, conserve le droit de penser par lui-même ; *il n'est pas plus justiciable d'un autre que qualifié pour juger les autres.* Attendons le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul a le pouvoir de nous confier le gouvernement de son Église et de juger de notre conduite[2]. »

des Primats bei Cyprian, Breslau, 1933, 106 p., et la critique qu'en a faite T. Spacil dans les *Orientalia christiana*, nº 94, t. XXXV (1934), p. 225-250, sous le titre : *Può S. Cipriano esser invocato come testimonio per il primato ?* On trouvera dans la même recension les indications nécessaires sur la controverse autour de la doctrine de saint Cyprien sur la primauté, inaugurée, en 1910, par l'ouvrage de Hugo Koch, *Cyprian und der römische Primat*, Munich. Koch, qui est devenu protestant, a modifié quelques-unes de ses conclusions premières dans son ouvrage : *Cathedra Petri*, 1930.

1. P. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, 4e éd., 1909, p. 457.

2. « Superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus, neminem judicantes aut a jure communicationis aliquem, si diversum senserit, moventes. Neque enim quisquam nostrum *episcopum se episcoporum constituit*, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, *quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et*

Scanné avec CamScanner

Prise à la lettre et mise en pratique, cette consigne introduirait infailliblement l'anarchie dans l'Église. Marcien d'Arles avait, lui aussi, agi dans la plénitude de sa liberté et de son autorité en refusant d'accepter la législation du pape Corneille et des autres évêques sur la réconciliation des *lapsi*. Pourquoi saint Cyprien a-t-il sollicité le pape à sévir contre lui et à le déposer ou le faire déposer ?

En fait, l'évêque de Carthage n'a pas nié toute primauté dans l'Église. Il a bien déclaré que tous les apôtres étaient égaux en honneur et en autorité[1] ; mais il a dit aussi que Pierre avait reçu une certaine primauté, qui a passé à son successeur l'évêque de Rome. Le fait de la succession est expressément affirmé par lui. Mais là où sa théologie est en déficit, c'est sur la nature de cette primauté. Autant qu'on peut le tirer des divers passages de ses écrits relatifs à cette question, voici comment on peut résumer sa pensée :

L'évêque de Rome est le successeur de Pierre et il joue à l'égard des autres évêques le même rôle qu'avait Pierre par rapport aux autres apôtres. Pierre a reçu du Seigneur une primauté qu'on peut appeler à la fois *chronologique*,

potestatis suæ arbitrium proprium, tamque judicari ab alio non possit quam nec ipse possit alterum judicare. Sed expectemus universi judicium Domini nostri Jesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et præponendi nos in Ecclesiæ suæ gubernatione et de actu nostro judicandi. » *Sententiæ episcoporum (inter Cypriani opera)*, ed. HARTEL, t. I, p. 135. Ces paroles visent évidemment le pape Étienne, qui, comme nous l'avons dit plus haut, se réclamait de son titre de successeur de Pierre pour intimer aux Africains de se soumettre à la décision romaine dans l'affaire de la rebaptisation des hérétiques, décision conforme à la tradition. Il se trouve ainsi qu'au moment où Cyprien repousse l'autorité supérieure du successeur de Pierre, celle-ci est explicitement affirmée et revendiquée par son détenteur. Au point de vue historique, cela enlève beaucoup de sa valeur à l'opposition du concile africain.

1. « Ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. *Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio prædoti et honoris et potestatis*, sed exordium ab unitate profiscicitur, ut Ecclesia Christi una monstretur [variante dans une autre édition, due à Cyprien lui-même : *sed primatus Petro datur, et una Ecclesia et cathedra una monstratur*]. » *De unitate Ecclesiæ*, 4. Sur la variante, voir BATIFFOL, *L'Église naissante*, p. 440-447. A l'affirmation de Cyprien, il n'est pas sans intérêt d'opposer celle de saint Léon le Grand sur la dignité et l'honneur communs à tous les apôtres, mais alliés à une *discretio potestatis* : « Cum dignitas sit communis, non est tamen ordo generalis : quoniam et inter beatissimos apostolos in similitudine honoris fuit quædam discretio potestatis ; et cum omnium par esset electio, uni tamen datum est ut cæteris præemineret. » *Epist. XIV*, 11, P. L., LIV, 676.

Scanné avec CamScanner

symbolique et *unificatrice* ; *chronologique*, parce qu'il a reçu le *premier*, à part des autres, le pouvoir des clefs ; *symbolique*, parce qu'en donnant d'abord à lui tout seul ce pouvoir, le Sauveur a voulu préfigurer l'unité de l'épiscopat dans chaque diocèse ; *unificatrice*, parce que Pierre est le *centre de l'unité de l'Église* et que les autres apôtres ne doivent point se séparer de lui, mais lui rester unis. Le même rapport existe entre l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre, et les autres évêques, successeurs des apôtres. Pierre n'avait rien de plus que les autres apôtres en fait d'honneur et de puissance. De même, l'évêque de Rome n'a rien de plus que les autres évêques, sinon d'être le premier et le président. Chaque évêque est indépendant dans l'administration de son diocèse et n'a de compte à rendre qu'à Dieu seul. Mais tout comme Pierre, l'évêque de Rome *reste le centre de l'unité*, et il y a obligation pour tous les autres évêques de lui rester unis. Telle est, autant qu'on peut le déduire de ses écrits, l'ecclésiologie de l'évêque de Carthage[1]. Elle est, on le voit, fort défectueuse. Mais on y trouve un élément capital de la véritable primauté, telle que nous l'entendons, à savoir que *le siège de Rome est le centre obligatoire de l'unité catholique et qu'on ne doit pas s'en séparer*. Qu'arrivera-t-il s'il surgit un conflit entre l'évêque de Rome et tel autre évêque ? Sera-ce le successeur de saint Pierre qui devra céder, ou l'autre ? Le cas s'est justement présenté pour saint Cyprien. Dans son conflit avec le pape Étienne, il a pu s'apercevoir de l'inconséquence de sa théorie. L'évêque de Rome ne peut être le centre de l'unité catholique que s'il possède le pouvoir d'imposer sa doctrine et sa volonté en cas de conflit. Le concept de *centre de l'unité* implique donc et postule ce que nous appelons la primauté de juridiction.

Mais c'est assez parler de saint Cyprien, auquel les polémistes anti-catholiques voudraient ramener tous les

1. Voir Duchesne, *Églises séparées*, p. 145-147, et *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, p. 425-428 ; P. Batiffol, *L'Église naissante*, p. 434-439, 458-483 ; A. d'Alès, *La théologie de saint Cyprien*, Paris, 1922, p. 220-223 ; T. Spacil, *art. cit.* L'explication donnée par B. Poschmann, que nous avons signalée plus haut, nous paraît insoutenable. Si elle était vraie, il faudrait dire que le cas de saint Cyprien en plein IIIe siècle constitue un phénomène inexplicable dans le contexte de l'histoire.

Scanné avec CamScanner

autres Pères, alors que ses déclarations au concile carthaginois de 256 constituent une anomalie[1]. C'est le cas de répéter qu'une hirondelle ne fait pas le printemps. L'Église d'Afrique, du reste, ne s'en tint pas à la doctrine de l'illustre martyr. Aux IVe et Ve siècles, nous la voyons souvent recourir à la *Cathedra Petri*. Dans son *De schismate Donatistarum*, saint Optat de Milève enseigne clairement que la communion avec l'évêque de Rome, détenteur du siège de Pierre, s'impose à tous les chrétiens sous peine de schisme[2]. Saint Augustin parle dans le même sens[3]. Et quand surgit la controverse pélagienne, c'est vers Rome que se tournèrent le concile de Milève de 416 et celui de Carthage de 418 pour avoir la solution définitive du débat[4]. Il faut reconnaître, cependant, qu'en

1. Cette tendance des anticatholiques à vouloir faire de saint Cyprien l'unique docteur de l'Église, quand il s'agit de la primauté romaine, est remarquable. C'est sans doute à cette tendance qu'est due l'insertion, dans les sources du droit canon byzantin, des actes du synode de Carthage de septembre 256 par le concile *in Trullo*. La mention de ce synode vient tout à la fin des sources énumérées (canon II), et l'on a soin de dire que son décret sur la rebaptisation des hérétiques n'a eu qu'une portée locale et n'a été en vigueur qu'en Afrique : « καὶ μόνον κατὰ τὸ παραδοθὲν Ἀφροις ἔθος ἐκράτησε. » Pourquoi, alors, en encombrer le code ? C'est qu'il y a les considérants de Cyprien et des autres évêques contre la primauté. Or, moins que d'autres séparés, les Byzantins dissidents peuvent, sur cette matière, s'en tenir à saint Cyprien, eux qui se réclament de la tradition des huit premiers siècles et des sept premiers conciles œcuméniques.

2. *Contra Parmenianum Donatistam*, II, 2, 31 : « Negare non potes scire te Romæ Petro primo cathedram episcopalem esse conlatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde et Cephas est appellatus, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne ceteri apostoli singulas sibi quisque defenderent, ut jam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alterum collocaret... Ergo cathedram unicam, quæ est prima de dotibus, sedit prior Petrus, cui successit Linus, Lino successit... Damaso Siricius, hodie qui noster est socius : cum quo nobis totus orbis commercio formatarum in una communionis societate concordat. » P. L., XI, 947 sq.

3. S. Augustin, *Epist. LIII*, 1 : « Si enim ordo episcoporum sibi succedentium considerandus est, quanto certius et vere salubriter ab ipso Petro numeramus, cui totius Ecclesiæ figuram gerenti Dominus ait : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam et portæ inferi non vincent eam.* » P. L., XXXIII, 96. Cf. Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, 3e édit., Paris, 1920, p. 184-209.

4. C'est à cette occasion que saint Augustin écrivit ces mots, demeurés célèbres : « Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam ; inde etiam rescripta venerunt. *Causa finita est :* utinam aliquando finiatur error. » *Sermo CXXXI*, 6 (à Carthage, le 23 septembre 417).

Scanné avec CamScanner

dehors des questions touchant la foi, l'Église d'Afrique tenait beaucoup à son autonomie administrative et disciplinaire. Au début du v^e^ siècle, elle supporta mal les interventions romaines dans ses affaires. Le concile de Carthage de 418 interdit aux prêtres et aux autres clercs inférieurs d'en appeler de la sentence d'un concile africain à celle de Rome. En 426, un autre concile de Carthage étendit la même défense aux évêques eux-mêmes, chose inouïe jusque-là[1]. Cette dernière défense fut occasionnée par l'affaire du prêtre Apiarius, que son évêque, Urbanus de Sicca, avait excommunié et qui en avait appelé au pape Zosime. Les adversaires de la primauté romaine tant occidentaux qu'orientaux ont toujours fait sonner bien haut ce cas d'Apiarius et les interdictions d'appels à Rome qu'il détermina de la part de l'épiscopat africain. En réalité, la chose est moins grave qu'il ne paraît au premier abord ; cette affaire n'amena aucun schisme entre le Siège Apostolique et l'Église d'Afrique. Il faut remarquer ensuite que le pape Zosime, de tempérament un peu brouillon, avait fait une enquête bien sommaire sur son protégé Apiarius, qui avoua bientôt publiquement ses fautes. Il avait eu aussi le tort, pour légitimer son intervention, d'en appeler aux canons de Nicée, qu'il confondait avec ceux de Sardique. Les Africains s'aperçurent de la méprise et firent faire une enquête à Alexandrie et à Constantinople pour tirer au clair l'authenticité des canons en question. En attendant les réponses demandées — elles furent défavorables aux assertions de Zosime — — ils acceptèrent provisoirement les prétentions romaines. Mais une fois établie la véritable provenance des canons, le concile de Carthage de 426 se permit d'interdire les appels *transmarins* non seulement aux prêtres et aux autres clercs inférieurs, mais encore aux évêques. Il alla même jusqu'à prier le pape de ne plus envoyer en Afrique des légats *a latere*, sous prétexte qu'aucun canon n'en

1. Sur toute cette affaire, assez compliquée, voir Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, p. 438-472. Le canon 125 du concile de Carthage de 418 est ainsi conçu : *Ad transmarina qui putaverit appellandum a nullo intra Africam in communionem suscipiatur.* Le concile *in Trullo* a inséré dans le droit byzantin les canons de Carthage. Serait-il téméraire de supposer que le canon visant les appels *transmarins* a été pour quelque chose dans l'honneur qu'on a fait à toute la collection ?

Scanné avec CamScanner

parlait ; ni d'exécuteurs de ses sentences, parce que cela paraissait un emprunt à l'orgueil du siècle[1]. Rome ne se fâcha point de cette incartade ; mais elle continua d'exercer comme auparavant son autorité primatiale, quand l'occasion s'en présenta. C'est ainsi qu'en 446 le pape saint Léon dépêcha en Maurétanie l'évêque Potentius, chargé d'enquêter sur des évêques irrégulièrement créés. Et nous avons ses instructions, envoyées après l'enquête aux évêques de Maurétanie pour tout ramener à la règle. « Au nombre de ces instructions, on a la surprise de rencontrer celle qui concerne un évêque d'Afrique, Lupicinus, que ses collègues ont excommunié et à qui le pape donne raison[2]. »

3. — *Les objections spéculatives*

Parmi les objections d'ordre spéculatif et proprement théologique que les polémistes gréco-russes mettent en avant, il faut signaler celle qu'avait déjà trouvée Nil Cabasilas, archevêque de Thessalonique, au XIV^e^ siècle, à savoir l'absence de tout sacrement, de tout rite spécial d'institution divine conférant la primauté sur l'Église universelle : la papauté ne figure nulle part dans la liste des degrés du sacrement de l'ordre. Or, pour transmettre

1. *Lettre* « *Optaremus* » du concile au pape Célestin, MANSI, IV, 515-516 : « Nam et si de inférioribus clericis vel laicis videtur ibi præcaveri, quanto magis hoc de episcopis voluit observari, ne in sua provincia communione suspensi a tua sanctitate vel festinato vel præpropere vel indebite videantur communioni restitui. Executores etiam clericos vestros quibuscumque petentibus nolite mittere, nolite concedere ne fumosum typhum sæculi in Ecclesiam Christi... videamur inducere. » BATIFFOL, *op. cit.*, p. 468, écrit à ce propos : « Le tort des Africains est de dire au pape Célestin : Puisque vous innovez, nous innovons ; puisque vous recevez des appels de prêtres comme Apiarius, nous interdisons les appels d'évêques. Car les appels d'évêques à Rome ont été admis en Afrique jusqu'au Concile de Carthage de 418... En 426, ce droit est encore reconnu par eux. Mais maintenant, par représailles contre Célestin, ils le suppriment, et ils le suppriment en faisant dire au 5^e^ canon de Nicée ce qu'il ne dit pas. »

2. BATIFFOL, *op. cit.*, p. 472. On sait que la déclaration gallicane de 1682 se basait sur le concile de Carthage de 426 et sa lettre au pape « pour régler l'usage de la puissance apostolique d'après les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Église gallicane.

Scanné avec CamScanner

les prérogatives exceptionnelles que les catholiques attribuent à l'évêque de Rome, il faudrait un sacrement spécial, un signe sensible qu'on ne trouve nulle part. On pourrait admettre à la rigueur que Jésus-Christ ait accordé à l'apôtre Pierre, de vive voix, de pareils privilèges ; mais on ne voit pas comment ils peuvent arriver au pape, puisque, de l'aveu des catholiques, celui-ci ne reçoit aucun ordre supérieur à l'épiscopat. C'est donc que la papauté est une institution purement humaine, contraire au plan du Christ et à la véritable nature de l'Église[1].

Que répondre à cette belle trouvaille, sinon que l'ancienne Église l'a ignorée et qu'elle a cru quand même à la primauté d'autorité conférée par Jésus-Christ à l'apôtre Pierre et par lui, à l'évêque de Rome, son successeur ?

Autre spécimen de la scolastique antiromaine : Les catholiques appellent le pape *la tête de l'Église*. Or, Jésus-Christ seul est cette tête, comme l'enseigne saint Paul, et c'est lui faire injure que de décerner ce titre à un simple mortel. C'est aussi transformer en véritable monstre, en lui donnant deux têtes, le corps mystique du Christ qui est l'Église.

L'objection est à la fois puérile et maladroite : puérile, car personne n'ignore que le pape n'est pas la tête, le chef de l'Église au même titre que Jésus-Christ ; maladroite, car elle se retourne contre ses auteurs. Les dissidents, en effet, ne peuvent ignorer que ce titre de tête, en grec κεφαλή, était couramment donné dans l'ancienne Église, non seulement à Pierre, *tête* des apôtres et au pape son successeur, mais aussi aux évêques, spécialement aux métropolitains. On le trouve justement appliqué au métropolitain dans le canon 34e des apôtres, où les Gréco-Russes vont habituellement chercher le principe des Églises autocéphales nationales et le fondement de ce qu'ils appellent la *conciliarité*, *sobornost*. Les évêques

1. Cf. Alexandre Lebedev, *De la primauté du pape* (en russe), 2e éd., Pétrograd, 1903, p. 28, 96-98, 137-138. Cet ouvrage était devenu classique dans la dernière période de la Russie tsariste. Les manuels de théologie polémiques contre les Confessions occidentales allaient y puiser leurs arguments. Malinovskij, *Aperçu de théologie dogmatique orthodoxe*, t. II, Serghief-Possad, 1908, p. 61. E. Akvilonov, *L'Église ; Définitions scientifiques de l'Église*, Pétrograd, 1894, p. 129 sq.

Scanné avec CamScanner

de chaque nation[1], y est-il dit, *doivent reconnaître celui qui est le premier parmi eux et le considérer comme la tête*[2]. Et dans la *Confession de foi* de Dosithée de Jérusalem, c. X, reçue dans toutes les Églises autocéphales byzantines et qualifiée de document infaillible par certains théologiens, on déclare que c'est « *proprement, et non abusivement, que le Saint-Esprit a établi les évêques comme autorités et têtes des Églises particulières*[3] ; de sorte que la grande différence qui existe entre l'Église catholique et l'Église gréco-russe consiste en ce que cette dernière donne à l'Église militante un nombre indéfini de têtes visibles, tandis que la première se contente d'une seule. On voit donc où se trouve le monstre, si monstre il y a. Cela est d'autant plus vrai que chaque Église autocéphale est gouvernée habituellement par un synode, c'est-à-dire par un collège d'évêques qui sont autant de têtes ou, si l'on veut, une seule tête à faces multiples : ce qui augmente et multiplie la monstruosité[4].

Les polémistes s'en prennent aussi au titre de *vicaire du Christ*, autre nom du pape dans le vocabulaire catholique, oubliant que la *Confession orthodoxe*, dite de Pierre Moghila, appelle les évêques les *vicaires du Christ*, τοποτηρηταὶ τοῦ Χριστοῦ[5]. A en croire le Russe Alexandre Lebedev, ce titre produirait sur la mentalité des catholiques les effets les plus néfastes. Ce polémiste nous représente le pape comme une sorte d'écran qui cache le Christ à l'âme du croyant et fausse toute sa vie spirituelle. Pour le catholique, point de vraie foi, car son regard se porte continuellement sur le pape visible, non sur Jésus-Christ invisible ; point de vraie sainteté, car c'est le pape, dont la

1. « *Τοὺς ἐπισκόπους ἑκάστου ἔθνους* » : le mot ἔθνος est, dans le cas, synonyme de *province ecclésiastique*, ἐπαρχία, comme il ressort du canon parallèle du synode d'Antioche de 341, le neuvième de la série. Les autocéphalistes *nationalistes* ont bâti sur ce mot tout l'échafaudage de leur théorie. Les Bulgares *phylétistes* en ont fait autant en donnant au mot ἔθνος le sens de *race*, et non celui de *nation*. »

2. « *καὶ ἡγεῖσθαι αὐτὸν ὡς κεφαλήν.* »

3. « *ἡγουμένους καὶ ποιμένας καὶ ὅλως οὐκ ἐν καταχρήσει ἀλλὰ κυρίως ἀρχὰς καὶ κεφαλὰς τοὺς ἐπιστκόπους ἔθηκε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.* »

4. Le P. Tondini a bien traduit la différence entre les deux Églises en cette matière par le titre qu'il a donné à l'un de ses opuscules : *Le pape de Rome et les papes de l'Église orthodoxe d'Orient*, Paris, 1876.

5. *Confession orthodoxe*, I, p., q. LXXXV.

Scanné avec CamScanner

vue l'obsède, qu'il cherche à imiter, non le Sauveur, qu'il ne voit qu'à travers le pape. Après avoir décrit sous les traits les plus noirs la tyrannie papale et l'esprit de servitude qu'il engendre chez les catholiques, il en arrive à cette conclusion : « Le papisme latin est condamné par la parole de Dieu, Les catholiques restent séparés du Christ et ont perdu la grâce de Dieu[1]. » On croit rêver, en entendant de pareilles diatribes.

Ajoutons enfin que certains polémistes trouvent une difficulté spéciale contre la primauté romaine dans le fait de la survivance de l'apôtre saint Jean à saint Pierre. Il serait, disent-ils, souverainement inconvenant que l'apôtre bien-aimé ait jamais pu être soumis à la juridiction des premiers successeurs de Pierre Lin et Clément, qui lui étaient inférieurs sous le rapport des charismes de l'apostolat[2]. On peut répondre qu'il n'y a rien d'inconvenant à ce que saint Jean ait été supérieur à saint Lin sous un rapport et qu'il lui ait été subordonné sous un autre, selon l'ordre établi par Jésus-Christ lui-même. Si l'on s'arrêtait à ce genre de considérations, il faudrait dire qu'il était encore bien plus inconvenant que le Verbe incarné ait été soumis à saint Joseph et à la Sainte Vierge.

1. *Op. cit.*, p. 58.

2. Cf. Nectaire de Jérusalem, *Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα*, Jassy, 1682, traduction latine de l'anglican Allix, *Confutatio imperii papæ in Ecclesiam*, Londres, 1702, p. 251-252 : *Quis audiens dicentem non probris excipiat, ut scilicet discipuli apostolorum essent super apostolos ratione successionis Petri ?* Même objection chez Philarète Drozdov, *Dialogues entre un chercheur et un convaincu*, Pétrograd, 1815 (traduction grecque de Vallianos, *Διάλογοι περὶ ὀρθοδοξίας τῆς ἀνατολικῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας μεταξὺ ἐρευνητοῦ καὶ πεποιθότος*, Athènes, 1853, p. 98).

Scanné avec CamScanner

III. — En cas de conflit doctrinal ou d'hérésie nouvelle, l'ancienne Église avait un magistère infaillible pour dirimer les controverses d'une manière définitive. Les organes de ce magistère étaient soit le seul évêque de Rome, soit le concile œcuménique présidé ou approuvé par lui.

Jésus-Christ a dit en parlant de lui-même : *Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité* (JOA. XVIII, 37). Rendre témoignage à la vérité est aussi la mission qu'il a confiée à son Église : *Allez*, dit-il à ses apôtres, *enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé (MATTH. XXVIII, 19-20). L'Église est donc essentiellement une société enseignante et, pour enseigner la vérité, elle doit être à l'abri de l'erreur ; elle doit être infaillible. Le Sauveur n'a pas manqué de la doter de ce privilège nécessaire, comme il ressort des passages suivants de l'Évangile : *Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde* (MATTH. XXVIII, 20). — *Quand le Paraclet, l'Esprit de vérité, sera venu, il vous guidera dans toute vérité* (JO. XVI, 13). D'une manière plus précise, il a promis à Pierre que sa foi resterait inébranlable et qu'il aurait à affermir ses frères : *J'ai prié pour toi*, dit-il, *afin que ta foi ne défaille point ; et toi, de ton côté, affermis tes frères* (LUC, XXII, 32) ; paroles qui ne s'adressent pas seulement à la personne de Pierre, mais aussi à ses successeurs sur le siège de Rome, comme nous l'avons prouvé longuement par la tradition de l'ancienne Église. L'apôtre saint Paul, de son côté, dit de l'Église qu'elle est *la colonne et la base de la vérité* (*1 Tim.*, III, 15). La vérité dont il s'agit s'entend évidemment de la vérité religieuse, de la vérité révélée et de toute doctrine faisant nécessairement corps avec elle. Pour l'Église, enseigner la vérité révélée, ce n'est pas seulement l'exposer et la transmettre dans les termes mêmes sous lesquels elle lui est parvenue de la bouche des premiers

Scanné avec CamScanner

témoins autorisés ; c'est aussi l'expliquer, l'éclaircir en formules adaptées aux besoins des temps et des milieux, en montrer des aspects restés d'abord inaperçus ; c'est la défendre contre les multiples erreurs qui peuvent surgir ; c'est mettre fin aux controverses en prononçant le mot définitif.

L'histoire des neuf premiers siècles montre que c'est bien de cette manière que l'Église a compris sa mission doctrinale. Les hérésies ont pullulé dès les temps apostoliques ; les controverses doctrinales n'ont pas chômé. Pour condamner les premières, pour mettre fin aux secondes, deux organes également infaillibles sont intervenus : soit le successeur de saint Pierre seul[1], soit lui et le corps épiscopal réunis en assemblée œcuménique. C'est là un fait patent, que personne ne peut mettre en doute. Pendant toute cette période, le rôle du pape a été sans contredit prépondérant. La plupart du temps, c'est à lui d'abord qu'on s'est adressé en cas de controverse ou d'hérésie nouvelle et c'est lui qui a donné la solution définitive antérieurement même à la convocation du concile œcuménique. Le concile œcuménique n'a jamais été considéré comme absolument nécessaire. On s'en est passé durant les trois premiers siècles et l'on aurait sans doute continué à faire de même dans la suite, si l'empereur Constantin et ses successeurs ne s'étaient mêlés, de leur propre initiative, de convoquer ces sortes d'assemblées. Cela ne veut point dire qu'elles n'aient eu leur utilité dans les circonstances spéciales où elles ont été réunies ; mais elles ont présenté aussi des inconvénients et n'ont pas toujours réussi à ramener la paix dans l'Église

1. Quand nous disons : *le pape seul*, nous ne voulons pas nier que le pape prenait souvent ses décisions en union avec son concile romain, composé des évêques de la métropole romaine et aussi d'autres évêques, venus à Rome pour leurs affaires : « L'épiscopat de la province pontificale se formait de temps à autre en concile. Il y avait toujours à Rome, comme à Constantinople, un certain nombre d'évêques venus là pour leurs affaires. En leur adjoignant les évêques du voisinage, il était aisé, en tout temps, d'avoir une assemblée épiscopale assez imposante. Mais il y avait un moment de l'année où le pape réunissait ses suffragants autour de lui ; c'est l'anniversaire de sa consécration épiscopale. Il n'y avait pas de convocation générale ; on venait sur invitation personnelle. » Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 672. Au lieu de parler de la personne du pape, les documents anciens emploient le plus souvent les termes suivants : *L'Église romaine, le Siège Apostolique, le Siège de Pierre.*

Scanné avec CamScanner

Si l'on examine de près l'histoire des sept premiers conciles œcuméniques, on constate que deux d'entre eux n'ont pas été œcuméniques au moment où ils se sont tenus, à savoir le deuxième, premier de Constantinople (381), qui ne fut qu'un concile général de l'Église d'Orient et ne fut considéré comme œcuménique que subséquemment, vers le VI^e siècle, pour la seule partie dogmatique de ses décrets ; et le cinquième, deuxième de Constantinople, dit *concile des Trois chapitres* (553), imposé à l'Église par la politique religieuse de Justinien, auquel le pape Vigile refusa d'abord de s'associer. Des cinq autres, les empereurs byzantins eurent l'initiative. C'est Constantin qui convoqua le premier concile de Nicée (325). Le pape Célestin I^er avait déjà résolu la question de Nestorius, quand Théodose II convoqua le concile d'Éphèse (431), dont le pape et l'Église se seraient bien passés. Le pape saint Léon le Grand ne considérait plus comme nécessaire le concile de Chalcédoine, au moment où, à son insu, l'empereur Marcien lança l'édit de convocation. Les sixième et septième conciles furent demandés au pape par les souverains byzantins pour ramener la paix dans l'Église orientale, troublée pendant de longues années par les hérésies impériales du monothélisme et de l'iconoclasme. Pour le bien de la paix, les papes acceptèrent et ratifiérent, par l'envoi de délégués, la convocation impériale en posant leurs conditions (sauf pour le premier concile de Nicée). La condition principale fut l'acceptation. de la doctrine de l'Église romaine, formulée dans les documents apportés par les légats. Ces documents furent chaque fois lus publiquement et approuvés solennellement par la totalité ou la majorité de l'assemblée : ce qui n'empêcha pas les évêques présents, en leur qualité de juges authentiques de la foi, d'examiner ces documents, de demander des explications, de rédiger de nouvelles formules pour exprimer la même vérité dogmatique en des termes plus précis, plus aptes à démasquer l'erreur : formules ques les papes approuvèrent à leur tour.

Entre ces deux autorités doctrinales souveraines, le pape et le concile œcuménique, reconnues par l'Église des huit premiers siècles, il y a cette différence que le pape peut se passer et s'est passé souvent du concile pour clôre un débat, dirimer une controverse, tandis que le

Scanné avec CamScanner

concile a besoin de la présence du pape ou de sa représentation par des légats et de son approbation, pour mériter le titre d'œcuménique et être considéré comme autorité infaillible. *Point de concile œcuménique sans le pape* : tel est l'axiome reconnu unanimement dans l'ancienne Église. De cet axiome nous avons déjà rencontré l'expression à plusieurs reprises dans les témoignages sur la primauté romaine rapportés au paragraphe précédent. Inutile de les répéter ici. Qu'on se rappelle *l'ancienne coutume* et le *canon ecclésiastique* dont nous ont parlé le pape Jules et les historiens Socrate et Sozomène, d'après lequel *on ne peut rien statuer de définitif sans l'assentiment de l'évêque de Rome*[1] ; la même règle signalée dans la lettre des Pères d'Ephèse au pape Célestin[2] et qualifiée par Juvénal de Jérusalem de tradition apostolique[3] ; reconnue par Théodoret[4], les évêques de l'Afrique byzantine en 646[5], le patriarche de Constantinople saint Nicéphore[6] et bien d'autres, dont nous n'avons pas parlé[7].

1. Voir plus haut, p. 46-47. Sozomène a aussi un autre passage bien significatif sur l'autorité souveraine et sans appel de l'Église romaine en matière doctrinale. Parlant de la controverse sur la divinité du Saint-Esprit et de l'action du pape Damase en Orient après le concile romain de 377, il déclare que la controverse fut close du jour où l'Église romaine se fut prononcée sur la question : « L'évêque de Rome écrivit aux Églises d'Orient de confesser avec les évêques de l'Occident la Trinité consubstantielle et égale en gloire. Après cet événement, le débat ayant été définitivement terminé par l'Église des Romains, tout le monde se tint coi et cette controverse parut terminée : « *τούτου δὲ γενομένου, ὡς ἐπικεκριμένοις ἅπαξ παρὰ τῆς Ῥωμαίων Ἐκκλησίας, ἡσυχίαν ἦγον ἕκαστοι, καὶ τέλος ἔχειν ἔδοξε ἡ τοιαύτη ζήτησις.* » Sozomène, *Hist. eccles.*, vi, 22.

2. Cf. p. 52.

3. *Ibid.*

4. P. 54-55. Ailleurs, Théodoret, parlant de l'appel des Eusébiens à Rome contre Athanase, dit que le pape Jules *suivit la loi de l'Église* en ordonnant aux Eusébiens et à Athanase de se rendre à Rome. : « *Ὁ δὲ τῆς Ἐκκλησίας ἑπόμενος νόμῳ, καὶ αὐτοὺς καταλαβεῖν τὴν Ῥώμην ἐκέλευσε καὶ τὸν θεῖον Ἀθανάσιον εἰς τὴν δίκην ἐκάλεσε.* » *Hist. eccles.*, II, 4.

5. P. 64.

6. P. 68.

7. Signalons par exemple : 1° Saint Cyrille d'Alexandrie écrivant au pape Célestin pour lui dénoncer l'hérésie de Nestorius ; il déclare se conformer, ce faisant, à l'antique coutume des Églises : « *καὶ τὰ μακρὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἔθη πείθουσιν ἀνακοινοῦσθαι τῇ σῇ ὁσιότητι.* » Mansi, IV, 1012 ; 2° Saint Pierre Chrysologue, qui écrit à Eutychès vers 449 : « In omnibus hortamur te, frater honorabilis, ut his quæ a beatissimo papa romanæ civitatis scripta sunt obœdienter attendas, quoniam beatus

Des faits patents illustrent cette doctrine. Si nombreux qu'il soit, un concile auquel le pape n'a aucune part, qu'il n'approuve pas ou qu'il rejette expressément, n'obtient dans l'ancienne Église aucune autorité œcuménique. C'est le cas des conciles ariens ou arianisants, en particulier de celui de Rimini (359) et de celui de Constantinople (360), où l'on vit la presque totalité de l'épiscopat d'Occident et d'Orient souscrire la formule homéenne, susceptible des interprétations les plus hétérodoxes[1]. C'est le cas surtout du second concile d'Éphèse de 449, qui présente d'abord toutes les apparences d'œcuménicité. Il est convoqué par l'empereur ; le pape y envoie ses légats ; les métropolitains appelés s'y rendent. Mais Dioscore d'Alexandrie, qui le préside, refuse d'observer les prescriptions du pape saint Léon, en particulier celle qui demandait la lecture publique et l'acceptation de la *Lettre à Flavien* sur le mystère de l'Incarnation. La presque totalité des évêques a beau souscrire à tout ce que demande Dioscore, appuyé par la police impériale. Théodose II a beau donner force de loi à ses décisions. Le second concile d'Éphèse passe dans l'histoire sous le

Petrus, qui in propria sede et vivit et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem. Nos enim pro studio pacis et fidei *extra consensum romanæ civitatis episcopi causas fidei audire non possumus.* » *Epist. ad Eutychen*, 2 (inter leonianas ep. 25), P. L., LIV, 741 ; 3° Macédonius II, patriarche de Constantinople (496-511), répondant à l'empereur Anastase, qui lui demandait d'anathématiser le concile de Chalcédoine : « Il est impossibe de faire cela sans un concile œcuménique ayant pour président l'évêque, de Rome : « *Ὁ δὲ Μακεδόνιος χωρὶς οἰκουμενικῆς συνόδου ἐχούσης πρόεδρον τὸν Ῥώμης ἐπίσκοπον ἀδύνατον ἔλεγεν τοῦτο ποιῆσαι.* » Théophane, *Chronographia*, a. 502. P. G., CVIII, 360 A ; 4° Saint Étienne, le Jeune, mis à mort pour la défense des images sous Constantin Copronyme († 28 novembre 764), repoussant le fameux concile iconoclaste de Hiéria (753) et lui refusant l'œcuménicité en ces termes : « Comment appeler œcuménique un concile auquel l'évêque de Rome n'a point consenti, alors qu'un canon existe pour défendre de régler les affaires ecclésiastiques sans le pape de Rome ? « *πῶς δὲ καὶ οἰκουμενική, πρὸς ἣν οὐδὲ ὁ Ῥώμης εὐδόκησεν, καίπερ κανόνος προκειμένου μὴ δεῖν τὰ ἐκκλησιαστικὰ δίχα τοῦ πάπα Ῥώμης κανονίζεσθαι ;* » *Vita S. Stephani Junioris* (écrite en 808 par le diacre Étienne de Sainte-Sophie), P. G., C, 1144.

1. Le pape saint Damase écrira plus tard (vers 370), à propos du concile de Rimini, que tout ce qui s'est passé dans cette assemblée est privé de toute valeur, parce que l'évêque de Rome, *dont l'avis devait être demandé avant tous les autres (cujus ante omnes fuit expetenda sententia)*, n'y donna aucun consentement. *Epistola ad episcopos Illyriæ*, P. L., t. XIII, col. 349. On sait, en effet, que l'Église romaine ne fut pas représentée à ce concile.

Scanné avec CamScanner

nom infamant de *Brigandage d'Éphèse*, dont le flétrit le pape saint Léon. Les conciles orientaux des périodes de schisme avec l'Église romaine, si nombreux qu'ils soient : tels celui de Constantinople de 712, sous l'usurpateur Philippique, qui rétablit le monothélisme, et le concile iconoclaste de Hiéria (753), qui réunit 338 évêques, ne passent aux yeux de la postérité que pour des conciliabules. Pour leur dénier toute autorité, les défenseurs de l'orthodoxie font toujours valoir le même critère : l'évêque de Rome n'y était pas représenté ; l'évêque de Rome les a condamnés.

Par ailleurs, le pape seul, sans concile œcuménique met fin à plusieurs controverses, condamne sans appel plusieurs hérésies, fait cesser de longs schismes.

Dans la seconde moitié du IIIe siècle, saint Denys d'Alexandrie, voulant réfuter l'erreur sabellienne, dépassa quelque peu la mesure, employa au sujet de la Trinité des expressions mal sonnantes et parut enseigner une sorte de trithéisme. Aussitôt, raconte saint Athanase, « certains frères qui appartenaient à l'Église d'Alexandrie et dont la doctrine était orthodoxe, négligeant d'interroger leur évêque pour apprendre de lui quel sens il donnait à telle de ses expressions, se rendirent à Rome et l'accusèrent auprès de son homonyme, l'évêque de Rome, Denys[1]. » Pour l'histoire de la primauté romaine, cette démarche apparaît très importante.

Comme l'écrit G. Bardy, « ce qu'il y a de grave en cette affaire, c'est que l'évêque d'Alexandrie lui-même, le chef d'une Église ancienne et considérable, est dénoncé à Rome. Rome apparaît comme l'arbitre suprême en matière de foi. Les Égyptiens semblent n'avoir aucune hésitation lorsqu'il s'agit de choisir des juges : seul le pape est capable de dirimer la controverse. Le pape Denys, de son côté, n'a pas le moindre scrupule à accepter la mission qui lui est confiée. Il rassemble son concile, car toutes les décisions importantes sont prises conciliairement ; et le concile à l'unanimité, se prononce contre Denys d'Alexandrie. La sentence est ensuite transmise en Égypte par le moyen de deux lettres : la première était adressée personnellement à Denys ; elle l'invitait à présenter des explications

1. Saint Athanase, *De sententia Dionysii*, 13, P. G., t. XXV, col. 500.

Scanné avec CamScanner

sur sa propre doctrine. La seconde était destinée à l'Église d'Alexandrie ; elle ne portait pas le nom de l'évêque ; elle ne condamnait aucun hérétique en particulier ; mais elle marquait nettement la position doctrinale de Rome et s'opposait ainsi aux idées personnelles de Denys[1]. »

Le ton de la lettre à l'Église d'Alexandrie porte bien la marque des documents romains. Elle affirme la doctrine traditionnelle sans discuter. Elle résout la question par voie d'enseignement, non de discussion. Aussi, Harnack n'hésite pas à comparer la lettre du pape Denys à celle de saint Léon le Grand à Flavien et à celle d'Agathon à l'empereur Constantin IV[2].

L'évêque d'Alexandrie accepta sans réclamation le juge qu'on lui avait donné. Lui aussi savait le chemin de Rome. Il se tenait en relations constantes avec le successeur de Pierre, qu'il s'appelât Corneille, Étienne, Xyste ou Denys et lui demandait conseil dans les cas difficiles. Dans l'affaire présente, il répondit au pape d'abord par une lettre, puis par un traité entier, pour expliquer sa pensée.

Au début du v^e^ siècle, quand apparut l'hérésie pélagienne, l'épiscopat africain ne réclama point de concile œcuménique. Il lui suffit d'écrire au pape Innocent 1^er^ pour lui dénoncer l'erreur et attendre sa décision. Cette décision fut reçue comme la solution définitive et sans appel, commme le déclara saint Augustin dans un sermon prêché à Carthage, le 23 septembre 417 : *Le Siège apostolique a répondu*, s'écria-t-il ; *l'affaire est terminée* : *Causa finita est*[3]. Cet épiscopat africain, si jaloux de son autonomie administrative, n'hésite pas, quand il s'agit de la doctrine, à reconnaître l'autorité supérieure et sans appel du successeur de Pierre[4]. A cette occasion, le pape

1. G. Bardy, *L'autorité du Siège romain et les controverses du III^e^ siècle* (230-270) dans les *Recherches de science religieuse*, t. XIV (1924), p. 400-401. Cf. Athanase, *De decretis nicænæ synodi*, 26, P. G., XXV, 461-465.

2. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, 4^e^ éd., Tubingue, 1907, p. 772.

3. *Sermo CXXXI*, 10, P. L., XXXVIII, 734 : « De hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam ; inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est ; utinam aliquando finiatur error ! » Ce passage de saint Augustin est souvent cité sous cette forme : *Roma locuta est, causa finita est.*

4. Faisons remarquer avec Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, p. 393, « que le pape Innocent répondit à la démarche des évêques afri-

Innocent rappela l'antique coutume des Églises d'en référer au Siège apostolique quand la foi était en jeu, et le caractère définitif de son enseignement[1].

Ce fut aussi le pape seul, sans le concours d'aucun concile œcuménique, qui mit fin au schisme d'Acace à base hérétique, en faisant signer à tout l'épiscopat oriental le formulaire doctrinal dont nous avons rapporté plus haut le passage principal (formulaire du pape Hormisdas) : *C'est dans le Siège apostolique que s'est toujours conservée sans tache la religion catholique. En lui se trouve l'entière et véritable et parfaite stabilité de la religion chrétienne*[2].

Notons enfin que l'autorité prépondérante de l'évêque de Rome suffit à donner à un concile particulier une valeur œcuménique. C'est le cas du premier concile de Constantinople (381) et celui du second concile d'Orange (529), solennellement confirmé par le pape Boniface II (25 janvier 531).

Ce que nous venons de dire montre bien que la définition du concile du Vatican sur l'infaillibilité du pape, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire comme pasteur et docteur universel, n'est pas un dogme aussi nouveau que les dissidents le prétendent. Au fond, le concile n'a fait que formuler en termes précis et techniques ce qui a été cru et pratiqué dans l'ancienne Église.

cains par trois lettres distinctes, datées du 27 janvier 417, et qu'aucune de ces trois réponses ne suppose que l'évêque de Rome ait, en cette occasion, délibéré avec son concile. » Ceci soit dit à l'adresse des adversaires de l'infaillibilité *personnelle* du pape, qui voudraient attribuer l'infaillibilité à l'Église romaine, au concile romain, au siège romain, non à celui qui occupe le siège.

1. *Epist. XXIX ad episcopos Africanos*, 1, 2 : « Patrum instituta sacerdotali custodientes officio non censetis esse calcanda, quod illi non humana sed divina decrevere sententia, ut quidquid quamvis in disjunctis remotisque provinciis ageretur, *non prius ducerent finiendum nisi ad hujus sedis notitiam perveniret*, ut tota hujus auctoritate justa quæ fuerit pronuntiatio firmaretur... Diligenter ergo et congrue apostolici consulitis honoris arcana — honoris inquam illius quem, præter illa quæ sunt extrinsecus, sollicitudo manet omnium Ecclesiarum, — super anxiis rebus quæ sit tenenda sententia, *antiquæ scilicet regulæ formam secuti, quam toto semper ab orbe mecum nostis esse servatam..., scientes quod per omnes provincias de apostolico fonte petentibus responsa semper emanant.* »

2. Voir plus haut, p. 62. Les hérésies et schismes orientaux se sont habituellement terminés par un concile œcuménique, demandé par les empereurs eux-mêmes. Le schisme d'Acace fait exception.

Scanné avec CamScanner

IV. — L'Église ancienne avait un caractère d'universalité nettement marqué. Suivant le commandement de Jésus-Christ, elle prêcha l'Évangile à toutes les nations, sans distinction de races et de langues. Elle fut catholique par son activité missionnaire et son expansion géographique sans cesse croissante.

L'Église fondée par Jésus-Christ est essentiellement une société de caractère universaliste. De par la volonté de son fondateur, elle est destinée à réunir tous les hommes dans son sein. Cet universalisme est clairement annoncé dans les prophéties messianiques de l'Ancien Testament. L'exclusivisme juif doit disparaître à la venue du Messie. Toutes les nations doivent s'unir à Israël pour louer le Seigneur et avoir part au salut promis. Cette mission universaliste de l'Église, Jésus-Christ l'a nettement formulée. Au moment de quitter cette terre, il a donné à ses apôtres ce commandement formel : *Allez, enseignez toutes les nations ; prêchez l'Évangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné. Vous serez mes témoins à Jérusalem et dans toute la Judée et jusqu'aux extrémités de la terre* (MATTH. XXVIII, 18 ; MARC, XVI, 15 ; *Act.* I, 8). C'est un précepte rigoureux, auquel l'Église ne peut se dérober. Là où cette préoccupation apostolique n'existe pas, on peut dire que l'Esprit de Dieu n'habite pas. Sans doute, le prosélytisme, l'esprit missionnaire, n'est pas, *à lui seul*, la marque distinctive de la véritable Église ; *mais il fait nécessairement partie du tout qui doit se trouver dans la véritable Eglise.* Si sa seule présence ne suffit pas à déceler l'œuvre authentique du Christ, son absence dans une société religieuse prouve que celle-ci ne saurait être identifiée avec l'Église fondée par Jésus-Christ. « Tant qu'elle n'a pas recouvert toute la terre et cimenté toutes les âmes, croître est pour l'Église une nécessité de nature. L'histoire de ses « missions » est l'histoire de sa propre croissance, sa propre histoire... Elle sait qu'elle n'est

Scanné avec CamScanner

pas née pour autre chose que pour propager partout le règne du Christ, afin de faire participer tous les hommes à sa rédemption salutaire et que c'est là non la seule tâche de quelques ouvriers spécialisés, mais le principal office de ses pasteurs. Elle ne peut oublier les prophéties qui ont toujours dirigé sa marche et entretenu son espoir. Tant qu'elle n'aura pas recouvert et pénétré l'humanité tout entière pour lui faire prendre la forme du Christ, l'Église ne peut être en repos. »

Il est évident qu'elle ne peut réaliser ni en un jour ni en un siècle une pareille mission. Son universalité, sa catholicité d'expansion ne peut être que progressive. Elle est comme un corps en croissance, comme un édifice en construction. Pour réunir toute l'humanité dans son bercail, il lui faut du temps. De nos jours encore, après dix-neuf siècles de prédication évangélique, elle est « comme un enfant auquel ne manque aucun organe, mais qui doit encore quadrupler, quintupler sa taille et son poids. Cette loi de croissance, inscrite dans un corps d'enfant, secrète et agissante dans le grain de sénevé, elle est de même impérieuse dans le corps de l'Église[2]. »

En parlant du caractère universaliste de l'ancienne Église, nous ne voulons donc pas dire qu'en neuf siècles elle a évangélisé le monde entier et « recouvert » toute l'humanité, ne laissant aux siècles suivants que la tâche de pénétrer en profondeur la masse déjà atteinte et embrassée dans toute son étendue. Les seules connaissances géographiques de cette période s'opposaient à pareille réalisation. D'autres obstacles ont contrecarré, dès les origines, la force d'expansion du grain de sénevé évangélique. Il y a eu les schismes et les hérésies. Au VII^e^ siècle est apparu Mahomet, dont les hordes fanatisées ont dépeuplé des chrétientés nombreuses et arrêté en plusieurs régions tout mouvement missionnaire. Ce que nous voulons faire constater, c'est que l'Église des premiers siècles, considérée dans son ensemble, en Orient comme en Occident, n'a pas négligé le précepte du Sauveur de prêcher l'Évangile à toutes les nations ; qu'elle

1. Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (Collection « Unam sanctam »), Paris, 1938, p. 168-170.

2. P. Charles, *Prière apostolique. Xaveriana* n. 60, Louvain, 1928, p. 17.

Scanné avec CamScanner

n'a jamais perdu de vue sa mission universaliste et, que loin de s'arrêter, sa croissance, malgré de trop nombreux obstacles, est allée en progressant. Elle a reculé les limites de ses conquêtes et augmenté le nombres de ses membres. L'histoire en main, nous pouvons démontrer qu'elle a toujours déployé une activité missionnaire et que cette activité n'a pas été stérile, mais s'est traduite par une expansion, une catholicité géogr phique toujours plus étendue[1]. Nous ne pouvons toucher le sujet que par les sommets, renvoyant le lecteur à toute histoire de l'Église quelque peu développée.

La propagation de la religion chrétienne durant les trois premiers siècles de son histoire fut merveilleuse, si merveilleuse que le concile du Vatican déclare qu'elle constitue « un grand et perpétuel motif de crédibilité » (Constitution *Dei Filius*, c. 3)[2]. Cette diffusion fut sans doute favorisée par une sorte de préparation providentielle : unité politique de l'empire romain et facilité relative des communications, dispersion d'Israël, uniformité de la culture ; mais il y avait aussi des obstacles formidables à surmonter : caractère mystérieux et supra-rationnel des vérités à croire, austérité intransigeante de la morale, hostilité déclarée de l'État, qui, de Néron à Dioclétien, déchaîna une dizaine de persécutions violentes. Tout bien considéré, on reconnaîtra sans peine que les difficultés l'emportaient de beaucoup sur les facilités. Or, dès la fin du premier siècle, on trouvait des chrétientés dans toute la partie asiatique de l'empire romain, dans la péninsule balkanique, en Égypte, à Rome et dans

1. L'activité missionnaire et l'expansion géographique qui en résulte ne constituent pas toute la notion de catholicité, mais se rattachent à cette propriété essentielle de l'Église en ce qu'elle a de visible et de facilement vérifiable, en ce qui constitue la *note* de catholicité. Nous reviendrons sur la notion de catholicité, propriété et note, en parlant de la démonstration par les quatre notes.

2. Il faut remarquer cependant que le fait de la propagation est uni, dans le texte conciliaire, à d'autres signes : éminente sainteté et inépuisable fécondité en toutes sortes de bonnes œuvres, unité catholique, invincible stabilité. C'est l'ensemble de ces signes qui constitue un perpétuel motif de crédibilité, un miracle moral, qui décèle l'intervention divine. Le seul fait de la rapidité de la propagation géographique, tout en étant impressionnant, pourrait n'être pas convaincant, à moins qu'on en appelle aux miracles qui attestaient la prédication évangélique de la période apostolique.

Scanné avec CamScanner

l'Italie méridionale, en Espagne. Aux IIe et IIIe siècles, des missionnaires avaient portée l'Évangile bien au delà des frontières de l'empire : chez les Germains, les Bretons, les Parthes, les Scythes, en Perse et jusque dans les Indes. « Au total, dans le début du IVe siècle, il pouvait y avoir de 8 à 900 évêchés en Orient et de 6 à 700 en Occident[1]. »

Le mouvement d'expansion continua à partir du IVe siècle, en dépit des hérésies orientales, qui l'entravèrent grandement. A partir du Ve siècle, il fallut s'occuper de christianiser les Barbares, qui s'emparèrent bientôt de toute la partie occidentale de l'empire. Ce fut l'œuvre de longs siècles, à laquelle les papes collaborèrent activement, qu'ils encouragèrent et dirigèrent, quand ils ne furent pas eux-mêmes les initiateurs. Ce fut saint Célestin Ier qui envoya à l'Irlande son premier évêque, saint Grégoire le Grand qui dépêcha aux Anglais leurs premiers missionnaires, saint Grégoire II et ses successeurs qui bénirent et guidèrent les travaux de l'apôtre infatigable de l'Allemagne, saint Boniface.

En Orient les empereurs eurent, la plupart du temps, l'initiative des conquêtes évangéliques. Dans ce domaine comme dans les autres, ils se substituèrent au pape. « Héritiers de ce Constantin qui avait reçu et leur avait passé le titre glorieux d'*isapostole*, ils satisfaisaient les aspirations de leur piété non moins que les intérêts de leur politique en propageant autour de leurs frontières ce qui était pour eux une religion de cœur tout ensemble et d'État. Les conversions ainsi dues à leur influence directe ou indirecte furent nombreuses. Le 6 janvier 528, Justinien sert de parrain à Grétès, roi des Hérules établis sur le Danube et contracte avec lui une alliance qui entraîne presque toute la nation au baptême. Il agit de même avec Grod, roi des Huns campés dans la Chersonèse Taurique, mais celui-ci, dès son retour, est mis à mort par ses sujets idolâtres. Encore au début de son règne, les Tzannes riverains du Phasis sont gagnés à la foi par la général Sittas. Peu après, c'est le tour du chef Zamanarzos, dans le voisinage de l'Ibérie et, sur la rive occidentale du Pont-Euxin, celui des Abasges. Ces derniers reçoivent bientôt de Justinien un évêque, comme

1. A. Brou, article *Propagation de l'Évangile*, dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* A. d'Alès, t. IV, col. 362.

Scanné avec CamScanner

aussi, vers 547, les Goths catholiques du Palus Méotide. Vers 530, l'empereur envoie des ouvriers de l'Évangile jusque dans l'oasis d'Andjelah, et la conquête de l'Afrique sur les Vandales amène, à partir de 534, l'accession au christianisme de diverses peuplades maures de Tripolitaine... En 568, du fond de leurs sables, les Garamantes demandent des missionnaires à Justin II. En 618 ou 619, Héraclius honore de son parrainage le chef Hunno-bulgare Kuvrat, baptisé à Constantinople avec les principaux de sa tribu... Plus tard, lorsque le même empereur permit aux Croates et aux Serbes de se faire une patrie dans l'Illyricum, il les pressa d'embrasser le christianisme et pria le pape, dont les droits patriarcaux s'étendaient à cette région, de leur fournir tous les missionnaires latins nécessaires. Le pape ayant accepté, ses envoyés eurent la joie vers 641 de recevoir la conversion de ces barbares, conversion rapide, qui ne devait malheureusement pas être durable en ce qui regarde les Serbes[1]. » Le zèle impérial pour la propagation de la foi s'éteignit durant les persécutions iconoclastes, mais il reprit après le triomphe de l'orthodoxie. Au IXe siècle, l'Église byzantine donne des missionnaires aux Khazars de la Chersonèse et aux Slaves de Moravie. Concurremment avec l'Église romaine, elle travaille à la conversion des Bulgares, ses proches voisins, et Photius, à la veille d'être excommunié par le pape, envoie un archevêque aux Russes, qui avaient demandé le baptême[2].

Il est donc incontestable que l'Église des neuf premiers siècles a obéi au précepte du Sauveur et a eu le souci de prêcher l'Évangile à tous les peuples, sans distinction de races et de langues. Sa diffusion géographique a été relativement considérable. Si elle a perdu du terrain en Orient, en Afrique et en Espagne, par suite des schismes, des hérésies et de l'islamisme, elle en a gagné en Occident par l'accession des nations barbares.

1. J. Pargoire, *L'Église byzantine de* 527 *à* 847, 3e éd., Paris, 1923, d. 16-18, 177.

2. Cette première conversion des Russes fut éphémère. Ce ne fut que sur la fin du Xe siècle, sous Vladimir, que la Russie devint chrétienne. Contrairement à l'opinion communément reçue, Byzance ne fut pas la seule à travailler à cette conversion. Rome eut aussi sa part dans l'organisation primitive de l'Église russe. Ce ne fut que dans le courant du XIe siècle que celle-ci passa sous la juridiction du patriarcat œcuménique.

Scanné avec CamScanner

V. — L'Église ancienne était une société religieuse parfaite, supranationale, se gouvernant elle-même, se suffisant à elle-même, indépendante du pouvoir séculier et luttant contre ses empiètements.

L'Église fondée par Jésus-Christ est une société religieuse qui s'insère dans la société civile sans se confondre avec elle, sans empiéter sur ses droits, sans rien lui demander de ce qui lui est essentiel pour remplir sa mission spirituelle et universaliste. Elle a pour but de grouper tous les hommes en un seul corps social, en un seul empire spirituel par-dessus les frontières des diverses nations. Elle a pour membres présents ou futurs les mêmes hommes qui peuplent les diverses régions du globe, les différents États qui se partagent la terre habitée. Ces États sont multiples ; elle est une. Chacun a son territoire déterminé ; elle n'a pas de frontières. Son ambition est de conquérir l'humanité entière, de réunir tous les hommes en un seul peuple de frères dans le culte et l'amour de Dieu, de faire de notre globe l'unique royaume de Dieu annoncé par Jésus. Elle se meut à l'aise partout. Elle est partout chez elle et n'est étrangère nulle part. C'est une société parfaite en son genre, indépendante de la société civile, supérieure à celle-ci par la fin qu'elle poursuit, qui est la fin dernière de l'homme. Jésus-Christ, son divin fondateur, ne lui a pas conféré un *pouvoir direct* sur l'État et les choses qui sont directement du ressort de celui-ci, c'est-à-dire les choses temporelles, car le royaume qu'il est venu fonder ici-bas n'est pas de ce monde. Mais *indirectement*, à cause de la connexion étroite, du rapport nécessaire qu'une affaire temporelle peut avoir avec la fin propre de l'Église, il peut arriver que celle-ci ait à dire son mot, et un mot autoritaire et décisif, dans cette affaire. C'est ce qu'on appelle le *pouvoir indirect sur le temporel*. Ce pouvoir découle de la subordination des fins. La fin poursuivie par l'Église est la fin suprême et dernière de l'homme, son salut éternel.

Scanné avec CamScanner

La fin de la société civile est de procurer, de favoriser le bien-être de l'homme dans l'ordre naturel et temporel pendant la vie d'ici-bas. Or le surnaturel, le spirituel, l'éternel l'emportent sur le naturel, le matériel, le temporel. Il résulte donc de là une certaine subordination de l'État à l'Église, la supériorité de celle-ci sur celui-là, bien que, pour la plupart des cas, chacune des deux sociétés soit indépendante l'une de l'autre dans son domaine propre.

On peut trouver que l'Église est bien audacieuse de s'installer ainsi au sein des sociétés terrestres sans solliciter leur permission. Cette audace est justifiée par le mandat divin qu'elle a reçu. Jésus-Christ, qui est Dieu, a dit à ses apôtres : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez, enseignez toutes les nations* (MATTH., XXVIII, 18). *Comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie* (JOA., XX, 21). Appuyée sur ces paroles, l'Église va, n'ayant pour l'accréditer que ses œuvres. Comme son divin fondateur, elle passe en faisant le bien, en rendant témoignage à la vérité. Elle approuve tout ce qui est vrai, bon, juste, honorable (*Ephes.*, V, 9 ; *Phil.*, IV, 8). Si on la persécute, elle n'en est point étonnée : Jésus lui a prédit la persécution. Elle supporte tout avec patience, oublie les injures, obéit à l'État tant que celui-ci ne lui commande rien de contraire à sa divine mission, lui résiste quand ses ordres sont en opposition avec les ordres qu'elle a reçus de Dieu et lui dit fièrement avec l'apôtre saint Pierre : *On doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes* (*Act.*, V, 29). A ses fidèles elle répète la parole du Sauveur : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* (MATTH., XXII, 21). Elle a droit à tous les privilèges et, dans la pratique, elle a souvent beaucoup de peine à obtenir le droit commun. Ne pouvant arriver à la détruire ou à la dominer par la force, César cherchera à l'accaparer, à lui donner sa marque particulariste et nationaliste, à l'enchaîner avec des chaînes d'or. Si César est devenu l'un de ses fils, elle se laissera faire jusqu'à un certain point. Elle se montrera mère patiente et longanime. Quand le droit divin ne sera pas directement en jeu, elle saura transiger pour le bien de la paix. Mais du jour où le fils ingrat voudra dépasser la mesure du tolérable, elle se dressera contre lui, rompra les liens dont il aura voulu entraver sa liberté et le

Scanné avec CamScanner

frappera de ses foudres spirituelles comme tout pécheur impénitent.

Telle est la véritable Église en théorie. Telle elle fut dans la première période de son existence et jusqu'au IXe siècle. Dès les temps apostoliques, nous la voyons s'organiser en société religieuse parfaite sous l'autorité des apôtres, sans rien demander à l'État, qui l'ignore encore et ne tardera pas à la persécuter violemment. Elle multiplie les degrés de sa hiérarchie (se rappeler l'institution des diacres), légifère pour ses fidèles (par exemple, au concile de Jérusalem, *Actes*, c. XV), punit les délinquants (ex. : le cas d'Ananie et de Saphire, *Act.*, V, 1-11, celui de l'incestueux de Corinthe, *I Cor.*, V, 1-13). Bientôt nous voyons apparaître l'institution du catéchuménat, celle de la pénitence publique, le développement de la liturgie et des rites sacramentels, le cycle des premières fêtes. Les Églises locales se fondent sous l'autorité d'un seul évêque, dont la juridiction est généralement circonscrite, surtout en Orient, par les divisions administratives de l'Empire romain. La propriété ecclésiastique se constitue selon les modalités prévues par le droit commun. Durant les trois premiers siècles, l'Église vit et se développe d'une manière tout à fait indépendante de l'État. Elle fait vraiment figure de société parfaite. Loin de l'aider et de lui accorder des privilèges, l'État la persécute périodiquement.

Au IVe siècle, avec la conversion de Constantin, la situation change, au moins dans les limites de l'empire romain. Non seulement la persécution cesse, mais l'Église se voit bientôt comblée de privilèges par César, devenu l'un de ses fidèles. Celui-ci va jusqu'à lui accorder une certaine juridiction sur les affaires séculières, et le tribunal de l'évêque peut remplacer celui du magistrat civil, au gré des plaideurs. Cependant cette protection s'avère bientôt encombrante et dangereuse. Malgré certaines déclarations de principe rassurantes sur la distinction et l'indépendance des deux pouvoirs, l'empereur devenu chrétien ne tarde pas à afficher la prétention de régenter l'Église, même dans les affaires purement religieuses, et de se substituer à l'autorité suprême du pontife romain, successeur de Pierre. C'est ce qu'on a appelé le césaropapisme. Du césaropapisme l'ancienne Église, surtout en Orient, eut beaucoup à souffrir. Si le système servit souvent ses inté-

Scanné avec CamScanner

rèts, il eut aussi pour elle les conséquences les plus funestes[1]. De là vinrent les schismes périodiques, qui séparèrent l'Église byzantine du centre de l'unité catholique durant de longues années et préludèrent au schisme définitif. On a calculé que, pour la période allant de la mort de Constantin (337) à la fête de l'Orthodoxie (11 mars 843), soit 506 ans, l'Église byzantine fut en rupture ouverte avec l'Église romaine, à cause des schismes et des hérésies occasionnés ou patronnés par les empereurs. Nous n'avons pas à entrer ici dans le détail de ces tristes événements ; mais nous avons à montrer que, même en Orient, où le haut clergé donna trop souvent l'exemple de la faiblesse et du servilisme, les protestations contre les intrusions du pouvoir civil dans les affaires purement ecclésiastiques ne manquèrent pas. L'Église ancienne ne s'accommoda jamais de la servitude. Par la voix de ses grands docteurs et de ses meilleurs prélats, elle proclama son droit à l'indépendance absolue dans le domaine spirituel, sa supériorité sur le pouvoir civil, sa compétence à connaître de la conduite des souverains devenus ses enfants par le baptême, selon les exigences du droit divin et de ses propres lois. Quelques exemples mettront en lumière cette attitude de l'ancienne Église.

S'il fut un temps où le césaropapisme impérial se donna libre carrière et dépassa toute mesure, ce fut bien durant la longue controverse arienne (325-378). Constance II en particulier se distingua par sa manie de dogmatiser, alors même qu'il n'était pas encore baptisé[2]. On le vit voiturant les évêques de concile en concile, leur faisant souscrire formules sur formules, répondant aux récalcitrants qui refusaient de signer la déposition de saint Athanase comme anticanonique : « Ma volonté à moi est un canon.

1. Remarquons en passant que le césaropapisme ancien, malgré tous ses inconvénients, était plus tolérable que tel césaropapisme moderne, parce que les anciens basileis étaient souvent animés des meilleures intentions de servir l'Église et de la protéger, tandis que dans la période moderne et contemporaine, les gouvernements césaropapistes sont souvent des ennemis déguisés de la religion et ne cherchent à dominer l'Église que pour leurs propres intérets. Il suffira de comparer Pierre le Grand à Justinien pour voir la différence.

2. On sait que Constance II, tout comme Constantin, ne reçut le baptême qu'au lit de mort.

Scanné avec CamScanner

Obéissez, ou l'exil[1] ». Contre de tels excès les protestations épiscopales ne manquèrent pas. Écoutons d'abord Hosius de Cordoue adressant au potentat ces fières paroles :

« Ne te mêle pas des choses ecclésiastiques et ne nous commande rien en ces matières : c'est à toi qu'il convient d'en être instruit par notre bouche. Dieu t'a donné l'empire ; à nous il a confié ce qui regarde l'Église. Et de même que celui qui usurperait ton pouvoir irait contre l'ordre de Dieu, redoute aussi, en t'immisçant dans le gouvernement de l'Église, de te rendre coupable d'un grand crime. Il est écrit : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*[2] ».

Non moins énergique fut l'attitude du pape Libère devant le même empereur Constance, qui voulait le forcer lui aussi, à souscrire à la déposition de l'évêque d'Alexandrie. Théodoret nous a conservé *in extenso* le dialogue qui s'engagea à cette occasion, entre le pape et l'empereur. Détachons-en ces brefs extraits :

« L'empereur Constance dit : *Parce que tu es chrétien et évêque de notre ville, nous avons jugé convenable de te faire venir et de t'inviter à refuser la communion à l'impie Athanase, dont l'audace dépasse toute mesure. La terre entière en a jugé ainsi et par une sentence conciliaire l'a rejeté de la communion ecclésiastique.*

« L'évêque Libère dit : *Prince, les sentences ecclésiastiques doivent être prononcées avec une grande justice. Si donc il plaît à ta piété, ordonne qu'on juge, et si Athanase mérite d'être condamné, on portera contre lui une sentence selon les règles de la procédure ecclésiastique. Mais nous ne pouvons condamner un homme que nous n'avons pas jugé...*

« L'empereur : *Pour combien comptes-tu donc dans le monde, toi qui prends le parti d'un homme impie et troubles la paix de la terre entière ?*

« Libère : *J'ai beau être seul : la foi n'en est pas par là diminuée ; aux temps anciens, il ne s'en est trouvé que trois* (les trois enfants dans la fournaise) *à résister... Ne te sers pas des évêques, ô prince, pour satisfaire tes rancunes. Les mains ecclésiastiques ne doivent que bénir...*

1. Saint Athanase, *Historia Arianorum ad monachos*, 33, P. G., t. XXV, col. 732 C : « ἀλλ' ὅπερ ἐγὼ βούλομαι, τοῦτο κανὼν νομιζέσθω. »

2. *Ibid.*, 44, col 745 O : « Μὴ τίθει σεαυτὸν εἰς τὰ ἐκκλησιαστικά, μηδὲ σὺ περὶ τούτων ἡμῖν παρακελεύου, ἀλλὰ μᾶλλον παρ' ἡμῶν σὺ μάνθανε ταῦτα. Σοὶ βασιλείαν ὁ Θεὸς ἐνεχείρισεν, ἡμῖν τὰ τῆς Ἐκκλησίας ἐπίστευσε. »

Scanné avec CamScanner

« L'empereur : *Prends le parti de la paix : signe et tu retourneras à Rome.*

« Libère : *J'ai fait mes adieux aux frères qui sont à Rome. Les lois ecclésiastiques comptent plus que la résidence à Rome.*

« L'empereur : *Tu as trois jours pour le décider : si tu veux signer, tu retourneras à Rome ; sinon, réfléchis au lieu où tu veux être exilé.*

« Libère : *Trois jours ne changeront rien à ma décision : exile-moi où tu voudras*[1]. »

Deux jours après, le pape était exilé à Bérée, en Thrace.

Au concile de Milan de 355, d'autres évêques de Gaule et d'Italie ne craignirent pas de faire des remontrances à Constance sur sa politique religieuse : « Ils lui rappelèrent, dit saint Athanase, le jour du jugement, l'exhortant à ne pas introduire la confusion dans les choses de l'Église, à ne pas engager l'autorité romaine (entendez : le pouvoir civil) dans ce qui touche à la constitution de l'Église, à ne pas ouvrir l'Église de Dieu à l'hérésie arienne[2]. »

Inutile de dire qu'Athanase lui-même, la grande victime du césaropapisme, flétrit à plusieurs reprises dans ses écrits les atteintes portées par l'empereur à la liberté de l'Église : « Quand a-t-on ouï pareille chose, s'écrie-t-il dans son *Histoire des Ariens* ? Depuis quand une sentence de l'Église reçoit-elle de l'empereur son autorité, est-elle promulguée par lui ? Il y a eu jusqu'ici bien des conciles et bien des sentences de l'Église, mais ni les Pères n'en avaient jusqu'ici saisi l'empereur, ni l'empereur ne se mêlait des choses de l'Église. L'apôtre Paul avait des amis dans le palais de César, dont il transmettait le salut aux Philippiens en leur écrivant ; mais il ne les associait point aux jugements qu'il portait. Or, voilà que maintenant l'hérésie arienne nous offre ce spectacle nouveau : des hérétiques se sont réunis, et Constance avec eux, afin que celui-ci, couvert par un décret épiscopal, puisse abuser de son pouvoir contre qui bon lui semblera et soit persécuteur sans en porter le titre[3]. »

1. Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, II, 13, P. G. t. LXXXII, col. 1033-1040.

2. Athanase, *Hist. Arianorum ad monachos*, 34, P. G., t. XXV, col. 732-733 : « *συνεβούλευον αὐτῷ μὴ διαφθείρειν τὰ ἐκκλησιαστικὰ μηδὲ ἐγκαταμίσγειν τὴν ῥωμαϊκὴν ἀρχὴν τῇ τῆς Ἐκκλησίας διαταγῇ.* »

3. Athanase, *ibid.*, 52, col. 756-757 : « *Πότε κρίσις Ἐκκλησίας παρὰ βασι-*

Scanné avec CamScanner

Un autre défenseur intrépide de la liberté de l'Église fut saint Hilaire de Poitiers. Son invective contre l'empereur Constance, écrite en 360 après le triomphe de l'homéisme, est bien connue. Constance y est comparé à l'Antichrist[1].

L'empereur Valens (364-378), qui continua en Orient la politique persécutrice de Constance contre les catholiques, se heurta à la ferme résistance d'illustres prélats, qui proclamèrent les droits de l'Église et rappelèrent la distinction des deux pouvoirs. Entre tous se distingua Basile de Césarée. Ses entrevues avec le préfet du prétoire, Domitius Modestus, et avec Valens lui-même ont été racontées par saint Grégoire de Nazianze dans l'éloge funèbre qu'il consacra à son saint ami. « Modestus avait reçu, comme Valens, le baptême de la main d'un prêtre arien ; il respirait tout le fanatisme de la secte. Quand Basile fut amené devant lui, sans même lui donner, comme le voulait l'usage, son titre d'évêque, il l'apostropha grossièrement en ces termes :

« Quelle raison as-tu donc toi, de t'opposer audacieusement à un si grand empereur et, seul entre tous, de lui désobéir ?

— « Que veulent dire ces paroles ? répondit Basile. De quelle audace et de quelle désobéissance parles-tu ? Je ne comprends pas.

— « Tu ne suis pas la religion de l'empereur, alors que tous les autres ont été soumis et domptés.

— « Mon empereur à moi me le défend ; je ne puis adorer aucune créature, ayant été créé de Dieu et destiné à participer à la nature divine.

— « Et nous, que sommes-nous à tes yeux ? Eh quoi ! tu ne considères pas comme un honneur de te joindre à nous et d'entrer dans notre compagnie ?

— « Vous êtes de hauts magistrats, des hommes illustres, je ne songe pas à le nier ; mais vous n'êtes pas supérieurs à Dieu. Il me serait certes très honorable de devenir votre ami, mais vous êtes aussi des créatures de Dieu, et vous avez pour égaux bien d'autres hommes, qui nous sont

λέως ἔσχε τὸ κύρος ἢ ὅλως ἐγνώσθη τὸ κρίμα ; πολλὰ κρίματα τῆς Ἐκκλησίας γέγονεν : ἀλλ'οὔτε οἱ πατέρες ἔπεισάν ποτε περὶ τούτων βασιλέα, οὔτε βασιλεὺς τὰ τῆς Ἐκκλησίας περιειργάσατο. »

1. P. L., t. X, col. 577-608.

Scanné avec CamScanner

soumis. Car ce n'est pas la dignité des personnes, mais leur foi qui honore le christianisme. »

Le préfet se leva alors en colère de son siège : « Quoi, s'écria-t-il, tu ne crains pas mon pouvoir ?

— « Pourquoi craindrais-je ? Que peut-il m'arriver ? que puis-je avoir à souffrir ?... La mort me sera un bienfait : elle m'enverra plus vite à Dieu, pour qui je vis, que je sers, pour qui je suis déjà à demi mort et vers qui j'ai hâte d'aller.

— « Personne jusqu'à ce jour, dit le magistrat stupéfait, ne m'a parlé avec une telle liberté.

— « C'est que, peut-être, répondit Basile, n'as-tu jamais rencontré un évêque. Tout autre t'eût parlé et résisté comme moi. En toutes choses, ô préfet, nous sommes doux, paisibles, et nous nous considérons comme les derniers des hommes, ainsi que le commande notre loi. Contre personne, je ne dis pas contre un si grand empereur, mais pas même contre un plébéien, un homme de basse condition, nous ne nous élevons avec arrogance. Mais quand notre Dieu est en cause, alors nous ne connaissons plus rien, et nous ne voyons que lui seul... Que l'empereur le sache bien : tu ne pourras nous vaincre et nous soumettre à tes doctrines impies[1]. »

Saint Grégoire de Nazianze nous rapporte encore un autre cas de résistance aux intrusions du pouvoir civil dans les affaires de l'Église. Il s'agit de la réponse que fit le père même de ce saint, nommé comme lui Grégoire, et évêque de Nazianze, au préfet de la Cappadoce, qui voulait faire casser une élection épiscopale : « Très illustre seigneur, écrivit-il au magistrat, nous ne reconnaissons pour roi et pour juge de ce que nous faisons que Celui qu'on persécute aujourd'hui. C'est lui qui examinera l'élection que nous avons faite dans toutes les règles et d'une manière qui lui est très agréable. Si vous voulez user de violence, il vous est facile de le faire en toute autre chose : mais personne ne nous ôtera le pouvoir de soutenir que nous avons agi dans la plénitude de notre droit. A moins que vous ne prétendiez aussi nous prescrire des lois en une ma-

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XLIII*, 48-51, P. G., t. XXXVI, col. 557-561. Nous reproduisons la traduction de Paul Allard, *Saint Basile* (collection « Les Saints »), p. 75-77.

Scanné avec CamScanner

tière qui ne regarde que nous et notre religion, et dont il ne vous est pas permis de vous mêler[1]. »

Quant à saint Grégoire lui-même, il n'a pas d'autre sentiment que son père. Dans son *Discours aux habitants de Nazianze*, il apostrophe en ces termes les princes et les magistrats :

« La loi du Christ vous soumet, vous aussi, à mon autorité et à mon tribunal. Car nous commandons nous aussi : j'ajouterai même que mon autorité est plus grande et plus noble que la vôtre, à moins qu'on ne dise que l'esprit doit céder le pas à la chair et les choses célestes s'incliner devant les choses terrestres ! Tu supporteras, je le sais, ma franchise, toi qui es une brebis sainte de mon troupeau sacré[2]. »

La supériorité du spirituel sur le temporel, du sacerdoce sur l'empire terrestre, de l'Église sur l'État, la subordination de celui-ci à celle-là, est un lieu commun de la doctrine des Pères des IVe et Ve siècles. Ils enseignent clairement que les souverains terrestres, les détenteurs du pouvoir séculier, quels qu'ils soient, s'ils sont devenus chrétiens, tombent par là même sous la juridiction spirituelle de l'Église et sont justiciables du pouvoir ecclésiastique pour ce qui regarde leur conduite privée ou publique, comme les autres fidèles. Cette doctrine, personne ne l'a mieux mise en relief, dans la théorie comme dans la pratique, qu'Ambroise de Milan. D'une main très ferme, il a tracé les devoirs du prince chrétien à la fois protecteur et sujet de l'Église. Sommé par l'empereur Valentinien II de livrer aux Ariens la basilique portienne, il répondit :

« Il ne m'est pas plus permis à moi de la livrer qu'à toi d'en disposer. Aucune loi ne t'autorise à violer le domicile d'un citoyen, et tu penses pouvoir enlever de force la maison de Dieu ? On prétexte qu'à l'empereur tout est permis, qu'à lui toute chose appartient. Je réponds : Ne t'indigne pas, ô empereur, en te figurant que ton titre d'empereur te donne quelque droit sur les choses divines. Ne te redresse point ; mais si tu veux avoir un long règne, sois soumis

1. Saint Grégoire de Nazianze, *Oratio XVIII*, 34 (*funebris in patrem*), P. G., t. XXXV, col. 1029. Cf. P. Allard, *op. cit.*, p. 52.

2. *Oratio XVII ad cives Nazianzenos*, 8, P. G., t. XXXV, col. 976 : « Καὶ ὁ τοῦ Χριστοῦ νόμος ὑποτίθησιν ὑμᾶς τῇ ἐμῇ δυναστείᾳ καὶ τῷ ἐμῷ βήματι. Ἄρχομεν γὰρ καὶ αὐτοί · προσθήσω δὲ, ὅτι καὶ τὴν μείζονα καὶ τελεωτέραν ἀρχήν, ἢ δεῖ τὸ πνεῦμα ὑποχωρῆσαι τῇ σαρκί, καὶ τοῖς γηΐνοις τὰ ἐπουράνια. »

à Dieu. Il est écrit : *A Dieu ce qui est à Dieu ; à César ce qui, est à César* (MATTH., XVII, 21). A l'empereur appartiennent les palais, à l'évêque les églises[1]. »

Sommé de comparaître devant le consistoire impérial à propos de la même affaire d'une basilique à céder à l'arien Auxence, Ambroise fit défaut en déclarant que l'empereur n'était pas compétent dans les affaires qui regardent la foi ou la hiérarchie ecclésiastique :

« Quand as-tu entendu dire, ô empereur très clément, que des laïcs aient été juges d'un évêque dans une cause regardant la foi ? Pense-t-on que par adulation je m'inclinerai jusqu'à oublier mes droits d'évêque et jusqu'à livrer ce que Dieu m'a donné ? Si un évêque doit recevoir les leçons d'un laïc, qu'arrivera-t-il ? Que le laïc se mette donc à argumenter, et que l'évêque l'écoute docilement ! Mais qu'on parcoure la série des divines Écritures, qu'on se reporte aux anciens temps : qui pourra nier que dans les causes qui regardent la religion, je dis bien : les causes de religion, ce sont les évêques qui sont juges des empereurs chrétiens, non les empereurs qui jugent les évêques[2]. »

Dans un sermon dirigé contre Auxence, l'évêque de Milan répète la même doctrine :

« Ne craignez pas que j'abandonne mon Église : je crains Dieu plus que l'empereur. On pourra m'enlever de force, on ne m'aura pas, et s'ils font ce qui est dans les habitudes du pouvoir impérial, je serai ce que les évêques ont coutume d'être, je suis prêt. Quant à comparaître devant le consistoire, je n'y consens pas : Le Christ dans le consistoire ne doit pas être accusé mais juge. On me réclame une basilique pour les Ariens ; à Dieu, ne plaise

1. Saint AMBROISE, *Epistola XX ad sororem*, 19, P. L., t. XVI, col. 1041-1042 : « Allegatur imperatori licere omnia, ipsius esse universa. Respondeo : Noli te gravare, imperator, ut putes te in ea quæ divina sunt imperiale aliquod jus habere. Noli te extollere, sed si vis diutius imperare, esto Deo subditus. Scriptum est : *Quæ Dei Deo, quæ Cæsaris Cæsari.* Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem Ecclesiæ. »

2. *Epist. XXI*, 2. 5, P. L., t. XVI, col. 1045-1046 : « In causa fidei vel ecclesiastici alicujus ordinis eum judicare debere qui nec munere impar sit, nec jure dissimilis... Quando audisti, clementissime imperator, in causa fidei laicos de episcopo judicasse ?... At certe si vel scripturarum seriem divinarum, vel vetera tempora retractemus, quis est qui abnuat in causa fidei, in causa, inquam, fidei, episcopos solere de imperatoribus christianis, non imperatores de episcopis judicare ? »

Scanné avec CamScanner

que je livre ainsi l'héritage de mes prédécesseurs sur le siège de Milan... Sans doute, nous devons à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu... Mais une église appartient à Dieu, et le temple de Dieu ne peut être attribué à César. On n'offense pas le prince en disant ces choses : *rien, en effet, n'est plus honorable à un empereur que d'être appelé fils de l'Église : l'empereur est dans l'Église, il n'est pas au-dessus de l'Église :* un bon empereur recherche l'appui de l'Église[1]. »

La phrase lapidaire : *L'empereur est dans l'Église : il n'est pas au-dessus de l'Église*, reçut bientôt un commentaire pratique inattendu. A deux reprises, Ambroise intervint pour rappeler à l'empereur Théodose qu'il était fils de l'Église et qu'à ce titre il devait se soumettre aux exigences de la morale chrétienne, aussi bien dans les actes publics de son gouvernement que dans sa conduite privée. Il lui fit d'abord retirer le décret par lequel il avait obligé l'évêque de Callinicon, sur l'Euphrate, à reconstruire à ses frais une synagogue juive qu'à son instigation les chrétiens avaient incendiée (388). Deux ans après, pour châtier une révolte survenue à Thessalonique, l'empereur, cédant à un mouvement de colère, ordonna le massacre général de la population. Averti par Ambroise de retirer l'édit atroce, il s'y refusa tout d'abord ; et quand il donna un contre-ordre, il était trop tard : des milliers d'innocents avaient péri. Ambroise jugea nécessaire de frapper des sanctions ecclésiastiques le souverain meurtrier. Il lui fit savoir confidentiellement qu'il ne pourrait le recevoir à l'église et l'admettre à la communion qu'après qu'il aurait réparé son crime en se soumettant de bon gré à la pénitence publique[2]. Théodose hésita quelque temps ; mais il

1. *Sermo contra Auxentium*, 1, 3, 18, 33, 36, P. L., t. XVI, col. 1049, 1050, 1055, 1060-1061 : « Quid enim honorificentius quam ut imperator Ecclesiæ filius esse dicatur ? Quod cum dicitur, sine peccato dicitur. Imperator enim intra Ecclesiam, non supra Ecclesiam est ; bonus enim imperator quærit auxilium Ecclesiæ, non refutat. Hæc ut humiliter dicimus, ita constanter exponimus. » Nous donnons le résumé du discours d'après, Batiffol, *Le Siège apostolique*, p. 63-64.

2. Le récit fameux de Théodoret, *Hist. eccles.*, V, 18, d'après lequel Ambroise aurait arrêté l'empereur sur le seuil de son église, est totalement légendaire. Cf. J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du IVe siècle*, Paris, 1933, p. 238-241, 245-246, 421-423, 428-430.

Scanné avec CamScanner

finit par se soumettre à la discipline ecclésiastique et à prendre rang parmi les pécheurs publics. Il consentit à rester quelque temps exclu de l'Église ; et quand il y fut réadmis, à la fête de Noël, ce fut sans les ornements impériaux, « après avoir sollicité son pardon avec des gémissements et des larmes », comme en témoigne Ambroise lui-même dans l'oraison funèbre du souverain[1].

« Cette pénitence de Théodose, écrit J.-R. Palanque, est un événement capital dans l'histoire de l'Église et dans celle de l'Empire : elle nous offre le premier exemple d'un souverain se reconnaissant soumis à des lois plus hautes que les siennes et d'un évêque revendiquant le pouvoir de juger et d'absoudre les empereurs. L'arbitraire monarchique a désormais une limite dans l'autorité morale des pontifes : l'Église, en la personne d'Ambroise, ne condamne pas seulement les princes hérétiques ou schismatiques ; la conduite privée du souverain et ses actes officiels, dans la mesure où ils offensent la loi morale, tombent sous le coup des censures ecclésiastiques[2]. »

Après saint Ambroise, entendons saint Jean Chrysostome exposant pacifiquement dans ses homélies la théorie des deux pouvoirs et exaltant le sacerdoce au-dessus des souverainetés séculières. « Autre est le domaine de l'empire, dit-il, autre celui du sacerdoce, et celui-ci l'emporte sur celui-là. Ce n'est pas le décor extérieur qui fait l'empereur... Son rôle à lui est d'administrer les choses terrestres. La juridiction du sacerdoce prend sa source en haut : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel* (MATTH., XVI, 19). A l'empereur sont confiées les choses d'ici-bas ; à moi les choses célestes : quand je dis moi, je veux parler du prêtre... L'empereur s'occupe des corps, le prêtre a la garde des âmes ; l'empereur remet les dettes d'argent ; le prêtre remet les dettes des péchés ; celui-là s'impose par la force ; celui-ci recourt à la persuasion ; au premier les armes matérielles ; au second les armes spirituelles[3].....

1. *De obitu Theodosii*, 34, P. L., t. XVI, col. 1459.
2. *Histoire de l'Église* (collection « Fliche-Martin »), t. III, p. 512-513.
3. *Homilia IV in illud « Vidi Dominum »*, 4, 5, P. G., t. LVI, col. 126 : *« Ἄλλοι ὅροι βασιλείας καὶ ἄλλοι ὅροι ἱερωσύνης · ἀλλ' αὕτη μείζων ἐκείνης. Οὐ γὰρ ἀπὸ τῶν φαινομένων φαίνεται βασιλεύς. Οὗτος μὲν γὰρ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἔλαχεν οἰκονομεῖν · ὁ δὲ τῆς ἱερωσύνης θεσμὸς ἄνω κάθηται... Ὁ βασιλεὺς σώματα ἐμπιστεύεται, ὁ δὲ ἱερεὺς ψυχάς... Μείζων ἡ ἀρχὴ αὕτη · διὰ τοῦτο ὁ βασιλεὺς τὴν κεφαλὴν ὑπὸ τῆς χεῖρας τοῦ ἱερέως ἄγει. »*

« L'autorité de l'Église s'élève au-dessus de l'autorité civile autant que le ciel s'élève au-dessus de la terre, et beaucoup plus encore. Tout d'abord, elle ne vise pas principalement à châtier le péché, mais à le prévenir ; et quand le mal est fait, elle cherche à l'effacer, au lieu d'exterminer le coupable... Autant l'âme l'emporte sur le corps, autant l'autorité ecclésiastique sur le pouvoir des rois[1]. »

On trouve dans les écrits de saint Augustin tous les éléments d'un traité complet sur les rapports de l'Église et de l'État, devenu chrétien. « Augustin ne confond pas les deux sphères, celle du droit divin, celle du droit humain. Il veut que le chrétien se soumette au prince, se soumette aux lois ; mais le chrétien ne peut obéir à une loi injuste, à une loi qui lui prescrit ce que Dieu défend. Nous sommes âme et corps, nous appartenons au temps et à l'éternité ; soumettons-nous aux autorités du temps ; mais pour cette part de nous-mêmes par laquelle nous croyons en Dieu et sommes appelés à son royaume, nous devons n'être soumis à quelque homme que ce soit qui voudrait détruire en nous ce que Dieu a daigné nous donner pour la vie éternelle. Grande serait l'erreur du chrétien qui prétendrait, parce qu'il serait chrétien, ne pas payer les impôts, ne pas honorer les magistrats. L'erreur serait plus grande encore du chrétien qui estimerait devoir se soumettre jusqu'à donner pouvoir sur sa foi aux autorités établies pour l'administration des choses temporelles[2]. L'Église est souveraine arbitre du spirituel. Le prince est le maître du temporel. Prince chrétien, il doit

1. *Homil. XV in epist. II ad Corinthios*, 4, 5, P. G., t. LXI, col. 507, 509 : « *Αὕτη γὰρ ἡ ἀρχὴ τοσοῦτον τῆς πολιτικῆς ἀμείνων, ὅσον τῆς γῆς ὁ οὐρανός, μᾶλλον δὲ πολλῷ πλέον... Ὅσον οὖν ψυχῆς καὶ σώματος τὸ μέσον, τοσοῦτον πάλιν αὕτη διέστηκεν ἐκείνης ἡ ἀρχή.* » Cf. *De sacerdotio*, III, 5, P. G., t. XLVIII, col. 643. Voir la même comparaison chez saint Isidore de Péluse, *Epist.* l. III, 241, P. G., t. LXXVIII, col. 928 C ; « La société est maintenue dans l'ordre par le sacerdoce et l'empire. Bien qu'ils diffèrent beaucoup l'un de l'autre, le premier étant l'âme et le second le corps, ils ont la même fin, à savoir le salut des subordonnés : « *Ἐξ ἱερωσύνης καὶ βασιλείας τὰ πράγματα συνέστηκεν. Εἰ γὰρ καὶ πολλῷ ἀλλήλων διαφέρουσιν · ἡ μὲν γὰρ ὡς ψυχή ἐστιν, ἡ δὲ σῶμα · ἀλλ' εἰς ἓν ὁρῶσι τέλος, τὴν τῶν ὑπηκόων σωτηρίαν.* »

2. « Si quis sic se putat esse subdendum, ut etiam in suam fidem habere potestatem arbitretur eum qui temporalibus administrandis aliqua sublimitate præcellit, in majorem errorem labitur. » *Expositio quarumdam propositionum ex epist. ad Romanos*, 72, P. L., t. XXXV, col. 2082.

Scanné avec CamScanner

assurer la paix publique en favorisant la vraie religion. Mais il ne peut intervenir dans les affaires de l'Église qu'à la demande et du consentement de celle-ci. Et s'il arrive que le prince soit hérétique, comme ce fut le cas de Constance II, les vrais chrétiens doivent lui résister jusqu'au martyre, s'il le faut[1]. »

A l'occasion des schismes provoqués par le césaropapisme des basileis byzantins, plusieurs papes furent amenés à rappeler la distinction des deux pouvoirs, la parfaite indépendance de l'Église, le devoir des souverains chrétiens à se soumettre à ses lois. Signalons parmi eux saint Gélase Ier (492-496) dans sa *Lettre à l'empereur Anastase*[2] ; Symmaque (498-514) dans son *Apologie* contre les calomnies dont il avait été l'objet[3] ; saint Séverin (640), qui revendiqua l'indépendance de l'Église romaine pour ce qui regarde l'élection du pape[4]. Plusieurs autres pontifes,

1. Nous empruntons ce résumé de la doctrine augustinienne sur l'Église et l'État à Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, p. 342-345. Pour un exposé complet, voir G. Combès, *La doctrine politique de saint Augustin*, Paris, 1927, p. 301-409. Saint Augustin fait ressortir l'égalité de l'Église et de l'État comme sociétés parfaites, chacune en son domaine. Il fait à peine allusion au pouvoir indirect de l'Église sur le temporel. Sa formule est celle-ci : « L'Église n'abdique pas sa souveraineté en se soumettant aux lois de l'État. L'État n'abdique pas la sienne en se soumettant aux lois de l'Église. » Combès, p. 324.

2. *Epist. ad Anastasium Augustum* (494) : « Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur : auctoritas sacra pontificum et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti enim, fili clementissime, quod licet præsideas humano generi, dignitate rerum tamen præsulibus divinarum devotus colla submittis atque ab eis causas tuæ salutis exspectas. » P. L., t. LIX, col. 42.

3. *Epistola X*, P. L., t. LXII, col. 68 : « Conferamus autem honorem imperatoris cum honore pontificis : inter quas tantum distat quantum ille rerum humanarum curam gerit, iste divinarum. Tu, imperator, a pontifice baptismum accipis, sacramenta sumis, orationem poscis, benedictionem speras, pœnitentiam rogas. Postremo tu humana administras, ille tibi divina dispensat. Itaque, ut non dicam superior, æqualis honor est. Nec te putes mundi pompa præcellere, quia *quod infirmum est Dei fortius est hominibus* (*I Cor.*, I, 25).

4. *Commemoratio quid legati romani Constantinopoli gesserint*, Mansi, X, 678 : tiré d'une *Lettre de saint Maxime à Thalassius* : « Romanorum Ecclesia ab olim hucusque, utpote senior cunctarum quæ sub sole sunt Ecclesiarum, omnibus præest. Hoc certe canonice tam a conciliis et apostolis quam ab horum summo principatu consecuta et in sortem adepta, nullis omnino propter pontificatus provectionem scriptis aut synodicarum editionibus chartarum subjecta, sicut etiam in his omnes ex æquo ei

comme saint Silvère (536-537) et saint Martin Ier (649-653) moururent victimes de leur résistance aux décrets impériaux contraires à la foi de l'Église[1].

Durant ces mêmes schismes, à côté des trop nombreuses défections du haut clergé byzantin, l'Église trouva, en Orient, d'illustres défenseurs de son indépendance et de ses droits imprescriptibles. Signalons d'abord saint Maxime le Confesseur († 662), mort martyr de son attachement à la vraie foi contre l'hérésie monothélite. Au cours de son procès, dont les actes nous sont parvenus, il protesta à plusieurs reprises contre la prétention de l'empereur à trancher les questions qui regardent la foi. Il rappela, que durant la controverse arienne, aucun décret impérial ne parvint à convaincre les Pères orthodoxes d'abandonner la définition de Nicée pour des formules de compromis : « C'est aux pontifes, disaient-ils, à examiner et à définir les dogmes salutaires de l'Église catholique. A l'objection : Eh quoi ! Est-ce que tout empereur chrétien n'est pas pontife lui aussi ? j'ai répondu : Non, il n'est pas pontife ; car il ne monte pas à l'autel et, après la consécration du pain, il ne l'élève pas en disant : *Les choses saintes aux saints*. Il ne baptise pas, ne confirme pas, n'ordonne pas[2]. »

Comme on le pressait de se soumettre au *Type* de Constant II, qui ordonnait de garder le silence sur la question des volontés et des opérations du Christ et de ne pas contrister l'empereur par sa désobéissance, il répondit : « Je ne puis contrister Dieu en taisant ce que lui-même a ordonné de prêcher et de confesser[3]. » L'évêque de Césarée de Bithynie, Théodose, lui ayant dit que le concile romain du Latran, réuni par le pape Martin Ier en 649, était

secundum jus sacerdotale subjecti consistunt. » On sait que les empereurs byzantins s'étaient arrogé le pouvoir de confirmer l'élection du pape. C'est contre cette prétention que s'élève Séverin.

1. Nous ne citons pas le témoignage du pape saint Grégoire II dans ses deux lettres à l'empereur Léon l'Isaurien, P. L., t. LXXXIX, col. 511-524, parce qu'elles sont très probablement apocryphes. Cf. L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 413 sq.

2. *Acta*, 1, 4 : « Ἱερέων ἐστὶ τὸ ζητεῖν καὶ ὁρίζεσθαι περὶ τῶν σωτηρίων δογμάτων τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. Καὶ εἶπας · Τί οὖν ; οὐκ ἔστι πᾶς βασιλεὺς χριστιανὸς καὶ ἱερεύς ; καὶ εἶπον · Οὐκ ἔστιν. » P. G., t. XC, col. 117 B.

3. *Acta*, 1, 9, col. 124 A : « Οὐ γὰρ δύναμαι λυπῆσαι τὸν Θεόν, σιωπῶν ἅπερ αὐτὸς λαλεῖσθαι καὶ ὁμολογεῖσθαι προσέταξεν. »

Scanné avec CamScanner

de nulle valeur parce qu'il n'avait pas été convoqué par l'empereur, Maxime répondit : « Si les conciles qui se sont tenus reçoivent leur autorité des empereurs et non de leur conformité à la vraie foi, recevez aussi les conciles qui combattirent le consubstantiel ; car ces conciles furent convoqués par les empereurs... ; recevez le Brigandage d'Ephèse et rejetez le concile qui déposa Paul de Samosate, qu'aucun décret impérial ne réunit ! Quel est le canon qui déclare que seuls sont légitimes les conciles convoqués par les empereurs, et que tous les conciles doivent être réunis par un décret impérial ? La règle sainte de l'Église reconnaît comme authentiques et recevables les conciles conformes à l'orthodoxie[1]. »

Au début de la persécution iconoclaste inaugurée par Léon l'Isaurien, se fit entendre la protestation éloquente de saint Jean Damascène, qui rappela à César qu'il avait outrepassé ses droits en proscrivant le culte des images :

« Ce n'est pas aux empereurs, dit-il, qu'il appartient de donner des lois à l'Église. Que dit le divin Apôtre ? *Dieu a établi dans l'Église, pour sa bonne organisation, premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des pasteurs et des docteurs* (I Cor., XII, 28). Il ne dit pas : *des empereurs*. Et ailleurs : *Obéissez à ceux qui vous conduisent et soyez-leur soumis, car ils veillent sur vos âmes comme devant en rendre compte* (Heb., XIII, 17). Et encore : *Souvenez-vous de ceux qui vous conduisent, qui vous ont annoncé la parole de Dieu, et considérant quelle a été l'issue de leur vie, imitez leur foi* (Ibid. XIII, 7). Ce ne sont pas les empereurs qui nous ont annoncé la parole de Dieu, mais les apôtres, les prophètes, les pasteurs et les docteurs... Aux empereurs appartient la bonne gestion des affaires publiques ; mais c'est aux pasteurs et aux docteurs que revient le gouvernement de l'Église, et quiconque veut l'usurper commet un véritable brigandage. Saül déchira le manteau de Samuel ; mais que lui arriva-t-il ? Dieu déchira son royaume et le donna à David

1. *Acta*, II, 12, col 145-148 : « *Ποῖος δὲ κανὼν διαγορεύει μόνας ἐκείνας ἐγκρίνεσθαι συνόδους τὰς κελεύσει βασιλέως ἀθροισθείσας, ἢ ὅλως κελεύσει βασιλέως πάντας τὰς συνόδους ἀθροίζεσθαι ; Ἐκείνας οἶδεν ἁγίας καὶ ἐγκρίτους συνόδους ὁ εὐσεβὴς τῆς Ἐκκλησίας κανών, ἃς ὀρθότης δογμάτων ἔκρινεν.* » Nous savons par ailleurs que Maxime regarde la foi du Siège apostolique de Rome comme la règle de l'orthodoxie. V. ci-dessus, p. 65.

Scanné avec CamScanner

le doux. Jézabel persécuta Élie, et voilà que les porcs et les chiens léchèrent son sang et que les courtisanes s'en firent un bain. Hérode fit périr Jean et il expira dévoré par les vers. Et voici que maintenant le bienheureux Germain, aussi illustre par sa vertu que par son éloquence, après avoir été l'objet de sévices, a été envoyé en exil avec beaucoup d'autres évêques et Pères, dont nous ignorons les noms[1]. N'est-ce pas là du brigandage ? Un jour, les scribes et les pharisiens, s'approchant du Seigneur pour le tenter et lui arracher quelque déclaration compromettante, lui posèrent cette question : *Est-il permis de payer le tribut à César ?* Il leur répondit : *Montrez-moi la pièce.* Eux la lui ayant présentée, il leur dit : *De qui porte-t-elle l'effigie ?* Sur la réponse que c'était l'effigie de César, il leur dit : *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.* Nous t'obéissons, ô empereur, dans les choses qui te regardent, dans les affaires séculières, les impôts, les tributs, les gratifications ; mais quand il s'agit du gouvernement de l'Église, nous avons les pasteurs qui nous ont enseigné la parole de Dieu et ont établi la législation ecclésiastique... Non, ce ne sont pas les empereurs qui ont reçu le pouvoir de lier et de délier... Je ne reconnais pas aux décrets impériaux le droit de régenter l'Église. L'Église a sa loi dans les traditions des Pères écrites et non écrites[2]. »

Lors de la reprise de la persécution contre les images par Léon l'Arménien en 815, ce fut encore un moine, l'intrépide saint Théodore Studite, qui répéta au basileus la même vérité sur la distinction des deux pouvoirs et le droit exclusif de l'Église à s'occuper des questions religieuses. Ayant réuni dans son palais le patriarche, les prêtres et les higoumènes de la capitale, Léon leur annonça son intention de proscrire le culte des images, à l'exemple de ses prédécesseurs Léon l'Isaurien et Constantin V. Le patriarche Nicéphore et plusieurs assistants réfutèrent le discours impérial. Après eux, se leva Théo-

1. Il s'agit de saint Germain, patriarche de Constantinople, qui dut démissionner le 17 janvier 729.

2. *Oratio II de cultu imaginum*, 12, 16, P. G., t. XCIV, col. 1296-1297, 1304 : « Οὐ βασιλέων ἐστὶν νομοθετεῖν τῇ Ἐκκλησίᾳ... Οὐ πείθομαι βασιλικοῖς κανόσι διατάττεσθαι τὴν Ἐκκλησίαν, ἀλλὰ πατρικαῖς παραδόσεσι ἐγγράφοις τε καὶ ἀγράφοις. »

dore Studite, qui démontra longuement la légitimité de ce culte et termina par cette apostrophe :

« Les affaires de l'Église sont du ressort des évêques et des docteurs ; l'empereur a l'administration des choses extérieures. C'est ce que dit l'Apôtre : « *Dieu a établi dans son Eglise en premier lieu les apôtres, puis les prophètes, puis les docteurs* (I Cor XII, 28) ; il ne fait nulle part mention des empereurs. A ceux-là de statuer sur les dogmes et la foi ; à toi, ô empereur, de leur obéir et de ne pas, usurper leur fonction[1]. »

Ces quelques témoignages provenant des papes, des principaux docteurs et des plus illustres saints de l'ancienne Église suffisent à montrer que celle-ci n'a jamais abdiqué, devant la force brutale, la liberté et l'indépendance qu'elle tient de son divin fondateur. A ces témoignages, sans doute, on pourrait opposer certaines déclarations de prélats faibles ou courtisans On pourrait citer, par exemple, telle sentence du diacre Agapet à l'adresse de Justinien : « L'empereur a besoin de Dieu seul ; entre Dieu et lui, il n'y a pas d'intermédiaire[2] » ; ou ces paroles du patriarche Ménas, au synode de Constantinople de 536 : « Rien ne doit se faire dans l'Église sans l'assentiment et l'ordre de l'empereur[3]. » Mais si l'on voulait allonger la liste de ceux qui plièrent devant le césaropapisme des empereurs, alors que les intérêts de la foi ou de la morale chrétienne leur faisaient un devoir de résister, il faudrait prendre les noms dans le catalogue des hérétiques notoires : il faudrait citer Eusèbe de Nicomédie, Eudoxe, Démophile, Acace, Sergius, Pyrrhus, Anastase, Théodote, etc... Que sont ces personnages devant l'illustre phalange des défenseurs de la liberté de l'Église ?

1. *Vita sancti Theodori Studitæ*, 74, P. G., t. XCIX, col. 181-184 : « *Οὗτοι γὰρ καὶ τὰ περὶ δογμάτων καὶ πίστεως νομοθετεῖν ἐποφείλουσι, σὲ δὲ ἕπεσθαι τούτοις καὶ μηδαμοῦ τὴν τάξιν λαμβάνειν.* »

2. *Capita admonitoria ad Justinianum*, P. G., t. LXXXVI, col. 1178, 1184.

3. MANSI, VIII, 970.

Scanné avec CamScanner

VI. — L'Église ancienne garda fidèlement le précepte de Jésus-Christ sur l'indissolubilité du mariage et la condamnation du divorce.

Un des points capitaux de la morale chrétienne est l'indissolubilité absolue du mariage, du vivant des deux conjoints. La mort seule rompt le lien qui les unit. L'adultère de l'un des deux, d'autres causes particulièrement graves peuvent donner lieu à une séparation temporaire ou perpétuelle : dans aucun cas, il n'est permis aux époux chrétiens séparés de convoler en secondes noces, si leur mariage a été légitimement contracté et consommé. Telle est la loi portée d'une manière formelle par Jésus-Christ lui-même d'après les trois évangiles synoptiques et d'après saint Paul.

A. — Le témoignage de l'Écriture

Écoutons d'abord saint Paul : « Quant aux gens mariés, dit-il, voici ce que je leur commande, ou plutôt ce que le Seigneur lui-même leur commande : la femme ne doit pas se séparer de son mari. Si cependant elle s'en trouve séparée, qu'elle vive dans le célibat, ou bien qu'elle se réconcilie avec son mari. Le mari non plus ne doit pas répudier sa femme. Une femme mariée est liée par la loi à son mari, aussi longtemps qu'il vit. Mais si le mari meurt, elle est dégagée de la loi qui la liait à son mari. Ainsi donc, du vivant de son mari, elle sera réputée adultère, si elle s'unit à un autre. Mais son mari mort, elle est affranchie de la loi de manière à n'être point adultère, si elle s'unit à un autre homme (I Corinth, VII, 10, 11 ; Rom. VII, 2-3). »

C'est à l'occasion d'une question que lui posèrent un jour les Pharisiens que Jésus fut amené à formuler en une phrase lapidaire l'indissolubilité absolue du mariage : *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni.* Voici le récit de saint Matthieu, qui est le plus complet et qui présente aussi quelque difficulté d'interprétation :

« Les Pharisiens l'abordèrent pour le tenter et lui

dirent : « Est-il permis à un homme de répudier sa femme pour n'importe quel motif ? » Il leur répondit : « N'avez-vous pas lu que le Créateur, au commencement, fit un homme et une femme, et qu'il dit : « A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux deviendront une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni ». Pourquoi donc, lui répliquèrent-ils, Moïse a-t-il prescrit de donner un acte de divorce et de renvoyer la femme ? — Il leur répondit : « C'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse vous a permis de répudier vos femmes : au commencement il n'en fut pas ainsi. Mais, je vous le dis, celui qui renvoie sa femme, *si ce n'est pour mauvaise conduite* (impudicité), et qui en épouse une autre commet un adultère ; et celui qui épouse une femme renvoyée commet un adultère (MATTH. XIX, 3-9).

D'après le même saint Matthieu, le Sauveur, dans le discours sur la montagne, avait déjà parlé dans le même sens : « Il a été dit : Quiconque renvoie sa femme, qu'il lui donne un acte de divorce. Et moi, je vous dis : Quiconque renvoie sa femme, *hors le cas d'impudicité*, la rend adultère ; et quiconque épouse la femme renvoyée commet un adultère (MATTH. V, 31-32).

L'incise : *Hors le cas d'impudicité* ne se trouve ni dans saint Marc[1], ni dans saint Luc[2], ni dans saint Paul. Elle doit s'entendre du simple renvoi de la femme coupable d'adultère, de la séparation de corps, non du divorce proprement dit, rompant le lien matrimonial et autorisant le mari innocent à contracter un nouveau mariage du vivant de l'épouse infidèle. Ce qui le prouve, ce sont non seulement les textes parallèles de saint Marc et de saint Luc et l'interprétation inspirée de saint Paul ; mais encore le contexte même dans l'Évangile de saint Matthieu. En effet, Jésus-Christ, après avoir autorisé le mari à renvoyer sa femme dans le cas d'infidélité de celle-ci,

1. MARC, X, 11-12 : « Quiconque répudie sa femme et en épouse une autre commet un adultère à l'égard de la première. Et si une femme répudie son mari et en épouse un autre, elle se rend adultère. »

2. LUC, XVI, 18 : « Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre commet un adultère ; et quiconque épouse la femme renvoyée par son mari commet un adultère. »

Scanné avec CamScanner

a ajouté : *Quiconque épouse la femme renvoyée commet un adultère*. C'est donc que la femme renvoyée continue d'appartenir à son premier mari, que le lien matrimonial n'est pas rompu et que le mari, quoique innocent, n'a pas le droit de convoler en secondes noces, du vivant de son épouse infidèle. Dans la pensée du Maître ce qui est dit de l'épouse infidèle vaut également pour le mari infidèle. De ce dernier peut se séparer l'épouse innocente ; mais tant qu'il vit, elle ne peut en épouser un autre. La morale chrétienne, en effet, ignore la partialité de certaines législations anciennes, qui fermaient les yeux sur l'inconduite du mari et ne punissaient que la femme adultère. Comme on le voit par l'enseignement de saint Paul, elle proclame l'égalité des deux conjoints pour ce qui regarde les droits et devoirs d'ordre matrimonial. A supposer que Jésus eût posé comme exception à l'indissolubilité absolue du lien matrimonial le cas d'adultère de la femme, « il n'aurait fait que renouveler la loi de Moïse en l'interprétant comme les rabbins les plus sévères, et sa solennelle réprobation du *libellus repudii*, sa promesse de donner une loi plus parfaite, sa volonté de remonter par delà les tolérances mosaïques jusqu'à l'intégrité primitive, tout cela eût abouti à cette mesquine déclaration : dans les démêlés qui séparent les deux écoles de Hillel et de Schammaï, c'est Schammaï qui a raison. N'est-ce pas faire au texte la plus invraisemblable violence[1] ? »

C'est bien dans le sens que nous venons d'indiquer que l'Église des neuf premiers siècles a compris l'enseignement du Seigneur. Elle a permis, quelquefois imposé, au conjoint innocent de se séparer de son conjoint adultère ; mais elle ne l'a pas autorisé pour cela à contracter un nouveau mariage du vivant de l'infidèle. Par la voix de ses docteurs, elle a protesté contre les législations civiles favorables au divorce et maintenu la sévérité de la loi évangélique aussi bien en Orient qu'en Occident. Si l'historien peut signaler quelques cas exceptionnels, quelques abus locaux et passagers, ces exceptions, ces abus ne font que mieux ressortir la pratique commune et constante. Quelques témoignages choisis des Pères

1. L. Godefroy, dans l'article *Mariage* du *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IX², col. 2058.

et des conciles de cette période suffiront à établir la vérité de nos affirmations.

B. — La discipline des trois premiers siècles

Durant les trois premiers siècles, le divorce, même en cas d'adultère, est rejeté par le *Pasteur d'Hermas*[1], saint Justin[2], Tertullien[3], Clément d'Alexandrie[4], saint Cyprien[5], Origène. Ce dernier nous apprend qu'il est arrivé que certains évêques, sans doute pour éviter un plus grand mal, ont permis à une femme séparée de son mari de contracter, du vivant de celui-ci, un nouveau mariage ; mais il déclare qu'en agissant ainsi, ils sont allés contre l'enseignement de l'Écriture[6]. Au témoignage

1. *Mand.* IV, 1, 4-10 : Le mari qui a connaissance de l'infidélité de sa femme ne doit plus cohabiter avec elle, pour ne pas participer à son péché. « Que fera le mari, si la femme demeure dans son péché ? *Qu'il la renvoie et reste seul ; s'il épousait une autre femme après avoir renvoyé la sienne, il serait aussi adultère :* ἀπολυσάτω αὐτὴν καὶ ὁ ἀνὴρ ἐφ' ἑαυτῷ μενέτω · ἐὰν δὲ ἀπολύσας τὴν γυναῖκα ἑτέραν γαμήσῃ, καὶ αὐτὸς μοιχᾶται. » Si la femme revient à résipiscence, il *doit* la recevoir. Il faut dire la même chose de la femme par rapport au mari.

2. Dans la *Première Apologie*, 2, saint Justin répète le mot de l'Évangile : « Quiconque épouse une femme répudiée commet un adultère. » Dans la *Deuxième Apologie*, il parle d'une chrétienne qui envoya à son mari un billet de divorce pour ne pas paraître favoriser son libertinage ; mais il ne dit pas qu'elle contracta une nouvelle union.

3. Tertullien permet le divorce improprement dit, c'est-à-dire la simple séparation, en cas d'adultère ; mais il condamne le conjoint qui se séparerait avec l'intention de se remarier. On sait que, devenu montaniste, il a rejeté absolument les secondes noces comme une sorte d'adultère. Cf. *De monogamia*, 9 ; *Ad uxorem*, I, 1 ; *Adversus Marcionem*, IV, 34 ; *De exhortatione castitatis*, 1, 2, 5.

4. *Stromates*, II, 23, P. G., t. VIII, 1096 : « Ὅτι δὲ γαμεῖν ἡ Γραφὴ συμβουλεύει οὐδὲ ἀφίστασθαί ποτε τῆς συζυγίας ἐπιτρέπει, ἄντικρυς νομοθετεῖ. Οὐκ ἀπολύσεις γυναῖκα εἰ μὴ ἐπὶ λόγῳ πορνείας · μοιχείαν δὲ ἡγεῖται τὸ ἐπιγῆμαι ζῶντος θατέρου τῶν κεχωρισμένων. »

5. *Testimonia ad Quirinum*, P. L., t. IV, 804. Saint Cyprien cite saint Paul, *I Cor.*, VII, 10 sq. et n'ajoute aucune explication ni réserve.

6. *In Matth.*, t. XIV, P. G., t. XIII, 1245 : « Ἡ δὴ δὲ παρὰ γεγραμμένα καί τινες τῶν ἡγουμένων τῆς Ἐκκλησίας ἐπέτρεψάν τινα ὥστε ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς γαμεῖσθαι γυναῖκα, παρὰ τὸ γεγραμμένον μὲν ποιοῦντες. » Après avoir signalé d'autres cas que l'adultère qui pourraient raisonnablement légitimer le renvoi de la femme, il conclut : « De même qu'est adultère la femme qui s'unit à un autre, du vivant de son premier mari ; de même est adultère l'homme qui épouse une femme renvoyée, selon la sentence de notre Sauveur : « ὥσπερ δὲ μοιχαλίς ἐστι γυνή, κἂν δοκεῖ γαμεῖσθαι ἀνδρί, ἔτι

d'Edgard Löning, « on ne trouve dans les trois premiers siècles aucune attestation que l'Église ait tenu pour conforme à l'Écriture le remariage d'époux séparés, durant la vie de l'autre partie[1]. »

Ce que Löning affirme pour les trois premiers siècles peut se dire aussi pour la période qui va du IVe siècle au VIIIe inclusivement. Durant cette période, plus que dans la précédente, l'Église a eu à défendre l'intégrité de la morale évangélique contre les lois civiles soit romaines, soit germaniques, qui, toutes, portaient atteinte, dans une mesure plus ou moins grande, à l'indissolubilité absolue du lien matrimonial. S'il y a eu çà et là des infiltrations de ces législations dans la pratique ecclésiastique, elles ont été locales et passagères. Dans l'ensemble, l'Église, aussi bien en Orient qu'en Occident, a résisté à cette influence ; et ce n'est pas un mince mérite de sa part, quand on songe que les empereurs chrétiens d'Orient se sont mêlés de légiférer sur le mariage et de dresser des listes plus ou moins longues de cas de divorce. Contrairement à une opinion trop répandue, l'Église byzantine, la plus directement menacée, est restée fidèle, jusque vers le Xe siècle, à l'intransigeance de la loi évangélique.

C. — La discipline de l'Église latine

La discipline de l'Église latine, aux IVe et Ve siècles, nous est attestée par plusieurs conciles particuliers, par les papes et les grands docteurs de l'époque. Nommons en particulier saint Innocent Ier (401-417), saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon le Grand.

Le concile d'Elvire en Espagne (306), par son canon IX, interdit tout mariage à l'épouse qui a quitté son mari adultère, tant que celui-ci est en vie[2]. Le concile d'Arles, en 314, porte une défense semblable, en termes atténués, il est vrai, pour l'époux qui s'est séparé de sa femme adul-

ζῶντος τοῦ προτέρου, οὕτως καὶ ἀνὴρ δοκῶν γαμεῖν ἀπολελυμένην, οὐ γαμεῖ κατὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἀπόφασιν, ὅσον μοιχέυει. » Col. 1249.

1. *Edg.* LÖNING, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, t. II, p. 609.

2. *Canon* IX : « Item fœmina fidelis quæ adulterum maritum reliquerit fidelem et alterum ducit, prohibeatur ne ducat ; si duxerit, non prius accipiat communionem nisi quem dereliquit de sæculo exierit, nisi forsitan necessitas infirmitatis dare compulerit. » MANSI, II, 9.

Scanné avec CamScanner

tère[1]. En 416, le second concile de Milève proclame la loi évangélique et apostolique de l'indissolubilité absolue du mariage, même après la séparation des époux, tant que l'un des deux n'est pas mort, et demande à l'autorité impériale de promulguer une loi dans ce sens[2].

Répondant à l'évêque de Toulouse, Exupère, le pape Innocent, après avoir affirmé que la religion chrétienne, contrairement aux lois civiles, inflige une égale condamnation au péché d'adultère, qu'il soit commis par l'homme ou par la femme, déclare coupables de ce péché les conjoints qui, après séparation, ont contracté un nouveau mariage[3].

L'enseignement de saint Jérôme est des plus nets. Dans sa *Lettre à Amandus*, il écrit : « Tant que vit le mari, qu'il soit adultère, qu'il soit sodomite, qu'il soit plongé dans tous les désordres et pour cette raison abandonné de sa femme, il reste le mari de celle à qui il n'est pas permis d'en prendre un autre. L'apôtre fixe cette loi non de sa propre autorité, mais il répète les paroles du Christ qui parlait en lui : *Celui qui renvoie sa femme, hors le cas de fornication, la rend adultère ; et celui qui épouse celle qui a été renvoyée est adultère.* Remarquez ce qu'il dit : *Celui qui prend la renvoyée est adultère :* soit qu'elle ait aban-

1. *Canon* x : « De his qui conjuges suas in adulterio deprehendunt et iidem sunt adolescentes fideles et prohibentur nubere, placuit, ut in quantum possit consilium eis detur ne viventibus uxoribus suis, licet adulteris, alias accipiant. » On voit que le concile, tout en reconnaissant l'existence de la loi d'indissolubilité : *et prohibentur nubere :* n'ose l'imposer et procède par voie de conseil. Peut-être envisage-t-il le cas où la femme adultère est païenne. On sait que ce concile d'Arles est le premier réuni par convocation impériale, le premier concile césaropapique. Le rôle des légats du pape y fut très effacé. MANSI, II, 472.

2. *Canon* XVII : « Placuit, ut secundum evangelicam et apostolicam disciplinam, neque dimissus ab uxore, neque dimissa a marito alteri conjungantur, sed ita maneant aut sibimet reconcilientur ; quod si contempserint, ad pœnitentiam redigantur. In qua causa legem imperialem petendum est promulgari. » MANSI, IV, 331.

3. *Epist.* 6, *Exuperio episc. Tolosano*, 4, 6, P. L., XX, 499-501 : « Christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat... De his etiam requisivit dilectio tua, qui interveniente repudio alii se matrimonio copularunt. Quos in utraque parte adulteros esse manifestum est. Qui vero vel uxore vivente, quamvis dissociatum videatur esse conjugium ad aliam copulam festinarunt neque possunt adulteri non videri, intantum ut etiam hae personæ, quibus tales conjunctæ sunt, etiam ipsæ adulterium commisisse videantur... »

Scanné avec CamScanner

donné son mari, soit qu'elle ait été congédiée par lui, celui qui la prend est adultère[1]. »

Dans une autre lettre, adressée à Océanus, il rapporte que Fabiola, matrone romaine qui avait abandonné son mari adultère et s'était remariée, se soumit à la pénitence publique pour avoir transgressé la loi du Christ, qui défend aux femmes tout nouveau mariage du vivant de leurs maris. Il a soin d'ajouter que, sur ce point, les hommes sont soumis aux mêmes obligations que les femmes[2].

Après avoir d'abord hésité sur le sens des deux passages de l'évangile de saint Matthieu où Jésus permet le renvoi de la femme adultère[3], saint Augustin s'est ensuite prononcé nettement pour l'indissolubilité absolue du lien matrimonial même en cas d'adultère. C'est la thèse qu'il défend dans son ouvrage *De conjugiis adulterinis* : Si l'adultère autorise le conjoint innocent à se séparer du coupable, aucun des deux ne peut se remarier sous peine de commettre un adultère, tant que l'un des deux n'est pas mort. Le texte de saint Matthieu est éclairci par les passages parallèles de saint Marc, de saint Luc et de saint Paul[4]. Le saint docteur fonde l'indissolubilité du mariage chrétien sur le fait que celui-ci, d'après saint Paul, est le

1. *Epist.* 55 *ad Amandum*, 3, P. L., t. XXII, 563 : « Quamdiu vivit vir, licet adulter sit, licet sodomita, licet flagitiis omnibus coopertus et ab uxore propter hæc scelera derelictus, maritus ejus reputatur, cui alterum virum accipere non licet. Nec Apostolus propria auctoritate decernit, sed Christo in se loquente, Christi verba secutus est. »

2. *Epist.* 77, 3, 4, P. L., t. XXII, 691-693 : « Præcepit Dominus uxorem non debere dimitti, excepta causa fornicationis, et si dimissa fuerit, manere innuptam. Quidquid viris jubetur, hoc consequenter redundat in feminas. Neque enim adultera uxor dimittenda est, et vir mœchus tenendus... Aliæ sunt leges Cæsarum, aliæ Christi ; aliud Papianus, aliud Paulus noster præcipit. Apud illos viris impudicitiæ frena laxantur... Apud nos, quod non licet feminis, æque non licet viris, et eadem servitus pari conditione censetur... Igitur et Fabiola, quia persuaserat sibi et putabat a se virum jure dimissum nec Evangelii rigorem noverat, in quo nubendi universa causatio viventibus viris, feminis amputatur... »

3. Cf. *De fide et operibus*, XIX, 35, P. L., t. XL, 221.

4. *De conjugiis adulterinis*, l. I, 6-12, P. L., t. XL, 454-459 ; l. II, 5, col. 473 : « Quamvis sit mors adulterium, non corporis, sed quod pejus est, animæ, non tamen et de ista morte loquebatur Apostolus, cum dicebat : *Quod si mortuus fuerit vir ejus, cui vult nubat ;* sed de illa sola qua de corpore exitur.

signe sensible, le symbole de l'union de Jésus-Christ et de l'Église[1].

Cette doctrine est devenue classique en Occident après saint Augustin. Saint Léon le Grand s'y réfère en répondant à Rusticus, évêque de Narbonne[2], et aussi saint Isidore de Séville dans le *De ecclesiasticis officiis*[3]. Saint Grégoire le Grand proteste contre la législation de Justinien *(novelle* 123*)*, qui admettait que l'entrée en religion d'un des époux était une cause de rupture du mariage, même au cas où le conjoint délaissé n'était pas consentant. Les deux époux peuvent bien, s'ils le veulent d'un commun accord, mener la vie religieuse ; mais si l'un d'eux s'y refuse, le mariage garde toute sa force et il n'est pas permis de le rompre. Ceux qui soutiendraient le contraire ne seraient plus chrétiens : *et nous-mêmes, et tous les évêques catholiques*, ajoute le pape, *et l'Église universelle, nous les anathématisons, parce que leur sentiment est contraire à la vérité*[4]...

Au VII^e^ VIII^e^ siècle, il y eut, en certaines contrées de l'Occident, des tentatives d'introduire le divorce pour

1. *De bono conjugali*, 32, P. L., t. XL, 394 : « Quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir ejus vivit, nec saltem ipsa causa pariendi. »

2. *Epist.* 167, *Rustico Narbonensi*, 4, P. L., t. LIV, col. 1204-1205. Dans une lettre à Nicétas d'Aquilée, *Epist.* 159, 1-4, col. 1136-1137, saint Léon enseigne aussi l'indissolubilité du mariage en ordonnant aux femmes qui, après une longue absence de leurs maris captifs, avaient contracté un nouveau mariage, croyant qu'ils étaient morts, de reprendre leurs premiers maris revenus de captivité, et cela sous peine d'excommunication.

3. *De ecclesiasticis officiis*, II, 20, 11, P. L., t. LXXXIII, 812-813 : « Sacramentum autem ideo inter conjugatos dictum est, quia sicut non potest Ecclesia dividi a Christo, ita et uxor a viro. Quod ergo in Christo et Ecclesia, hoc in singulis quibusque viris atque uxoribus conjunctionis inseparabile sacramentum est. »

4. *Epist.*, l. XI, 45, *Theoctistæ patriciæ*, P. L., t. LXXVII, 1161 : « Quia christiani non sunt, dubium non est : eosque et ego et omnes catholici episcopi atque universa Ecclesia anathematizamus, quia veritati contraria sentiunt, contraria loquuntur. » Conformément à cette doctrine, Grégoire accueillit la plainte d'Agathosa contre son mari, qui l'avait abandonnée malgré elle pour se faire religieux : si, après enquête, il est prouvé qu'Agathosa n'a rien fait qui légitime la séparation, on devra lui rendre son mari, même s'il a déjà reçu la tonsure monastique. *Epist.*, l. XI, 50, col. 1169 : *etsi mundana lex præcipit, conversionis gratia, utrolibet invito, posse solvi conjugium, divina hoc tamen lex fieri non permittit.*

Scanné avec CamScanner

diverses raisons indiquées dans les lois civiles. Signalons d'abord le pénitentiel dit de Théodore de Cantorbéry (668-690), compilé au VIII^e siècle, qui admet le divorce proprement dit en cas d'adultère de la femme, en cas d'abandon du mari par la femme après cinq ans d'attente ; en cas de captivité ou d'esclavage d'un des époux[1]. Ce pénitentiel qui, non plus que les autres pénitentiels, n'avait aucun caractère officiel, influença pendant quelque temps la pratique de certaines Églises anglo-saxonnes et germaniques. Mais cette influence fut très restreinte et passagère. L'ensemble de l'Église latine resta fidèle à la rigueur de la loi évangélique, comme en témoignent de nombreux conciles particuliers de cette époque. Nommons les conciles de Nantes (650), canon II ; d'Hereford, en Angleterre, (673), canon X, présidé par Théodore de Cantorbery ; de Tolède (681) c. VIII ; de Soissons (744), c. IX ; de Leptines (745), c. VII ; le capitulaire d'Aix-la Chapelle (789), c. XLIII ; le concile de Frioul (796), c. X. Seuls les synodes mixtes ou diètes de Verberie (753) et de Compiègne (756 ou 758), où l'élément laïque était mêlé à la représentation ecclésiastique, semblent accorder au conjoint innocent le droit de contracter un nouveau mariage en cas d'adultère incestueux et dans quelques autres situations exceptionnelles. Leurs décisions n'ont été reçues par aucun pape ni aucun concile. Elles n'ont paru que dans quelques recueils de canons faits en Allemagne et dans le pénitentiel de Burchard, employé dans ce pays du IX^e au XIII^e siècle[2].

1. Le pénitentiel attribué à Théodore, archevêque de Cantorbéry, originaire de Cilicie, n'est pas de lui. C'est une compilation faite au VIII^e siècle, où le faussaire dit avoir recueilli les *dicta* de Théodore. Il était assez habile de mettre sous le patronage de cet Oriental les emprunts faits à la législation de Justinien sur le divorce. En fait, Théodore a présidé le synode d'Hereford (673), qui, par son canon X, affirme l'indissolubilité du mariage du vivant des deux conjoints. Voir ce canon dans MANSI, t. XI, p. 130. Cf. LE BRAS, article *Pénitentiels*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XII, col. 1160-1179.

2. Voir l'étude de A. VACANT, article *Adultère et le lien du mariage dans l'Église latine du V^e au XVI^e siècle*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 484-498 ; voir aussi l'article *Divorce*, dans le même dictionnaire, t. IV, col. 1463-1469, de A. VILLIEN.

Scanné avec CamScanner

D. — La discipline de l'Église byzantine

La pratique de l'Église grecque, à partir du IVe siècle et jusqu'au IXe, a été conforme à la discipline latine, en dépit de la législation des empereurs byzantins autorisant le divorce. Nous en avons la preuve d'abord dans la doctrine des Pères grecs, puis dans les décrets du concile in Trullo (691), qui a codifié la discipline canonique de l'Église byzantine.

Les Pères grecs ont généralement condamné les dispositions de la loi civile sur le divorce, et spécialement l'inégalité de traitement envers l'homme et la femme en cas d'adultère.

Saint Basile de Césarée, dans son ouvrage intitulé *Moralia*, déclare que le mari ne doit pas se séparer de sa femme, ni la femme de son mari, sauf en cas d'adultère de l'un d'eux ou d'empêchement pour cause de piété : et il renvoie aux textes évangéliques et à saint Paul[1]. Il ajoute ensuite, sans signaler la moindre exception : « Il n'est pas permis au mari qui a renvoyé sa femme d'en épouser une autre, ni à la femme qui a été répudiée par son mari de s'unir à un autre[2]. » Dans ses *Lettres canoniques*, d'où les canonistes byzantins ont extrait 93 canons, le saint docteur nous apprend que la pratique de son Église n'était pas de tout point conforme à la rigueur de la loi évangélique. Sous l'influence visible de la loi civile, la coutume faisait un traitement de faveur au mari infidèle, tandis qu'elle se montrait très dure pour la femme, qu'elle fût innocente ou coupable. D'après cette coutume : 1° le mari avait l'obligation de renvoyer sa femme adultère ; 2° La femme ne pouvait se séparer de son mari adultère, et si elle se retirait pour en épouser un autre, elle était punie comme adultère ; 3° Le mari coupable et abandonné n'était pas *canoniquement traité comme adultère*, s'il se remariait. Il n'était *traité* comme tel que s'il abandonnait sa femme innocente pour en prendre une autre. Rien ne prouve que saint Basile ait

1. *Moralia*, 73, 1, P. G., t. XXXI, 849.

2. *Moralia*, 73, 2, *ibid.*, 852 : « Ὅτι οὐκ ἔξεστι τῷ ἀπολύσαντι τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα γαμεῖν ἄλλην, οὔτε τὴν ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς ἑτέρῳ γαμεῖσθαι. »

Scanné avec CamScanner

autorisé et reconnu comme valide le second mariage de l'époux adultère abandonné par sa femme innocente. Il déclare simplement que, d'après la coutume, on n'appliquait pas à cet époux le *traitement pénitentiel* fixé pour les adultères[1].

La coutume dont parle saint Basile est sévèrement condamnée et rejetée par son ami saint Grégoire de Nazianze :

« Je n'accepte pas cette législation, dit-il ; je ne loue pas cette coutume. Ce sont des hommes qui ont été les législateurs ; c'est pourquoi ils ont légiféré contre les femmes... La loi accorde le divorce pour n'importe quel motif. Le Christ permet seulement de se séparer de l'adultère ; pour tout le reste, il ordonne de prendre patience[2]. »

Saint Jean Chrysostome réprouve, lui aussi, la partialité de la loi civile à l'égard du mari infidèle et proclame l'égalité des deux conjoints dans les droits comme dans les devoirs :

« L'égalité, ici, dit-il, est complète : l'homme n'a rien de plus que la femme ; mais il est puni de la même manière qu'elle, s'il viole les lois du mariage, et cela est très juste[3]... Il n'est pas permis à la femme de changer de mari, le premier étant encore en vie : ce serait un adultère. Ne venez point me réciter les lois établies pour ceux qui

1. Voir spécialement le canon IX de saint Basile, P. G., t. CXXXVIII, col. 621. Nous donnons les conclusions de l'étude très minutieuse du P. F. Cayré, *Le divorce au IV^e^ siècle dans la loi civile et les canons de saint Basile*, dans les *Échos d'Orient*, t. XIX (1920), p. 295-321. Ce que saint Basile a écrit de plus surprenant et de plus contestable est la phrase suivante du canon IX : « Si un mari adultère est abandonné par sa femme (innocente), je ne sais si l'on peut appeler adultère la femme qui s'unit à lui. » Pour ne pas mettre le saint docteur en contradiction avec lui-même, il faut entendre ces mots dans ce sens : « Je ne sais si l'on peut appliquer le traitement pénitentiel prévu pour le péché d'adultère à la femme qui a épousé un homme abandonné par sa première femme pour cause d'inconduite. » En effet, il y avait de quoi hésiter, attendu que la coutume ne considérait pas comme adultère le vrai coupable, à savoir le mari infidèle abandonné par sa première femme.

2. *Oratio* 37, 6, 8, P. G., XXXVI, 289, 292 : « *Οὐ δέχομαι ταύτην τὴν νομοθεσίαν, οὐκ ἐπαινῶ τὴν συνήθειαν. Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες· διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἡ νόμοθεσία...Ὁ μὲν νόμος κατὰ πᾶσαν αἰτίαν τὸ ἀποστάσιον δίδωσι. Χριστὸς δὲ οὐ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν, ἀλλὰ συγχωρεῖ μὲν μόνον χωρίζεσθαι τῆς πόρνης, τὰ δὲ ἄλλα πάντα φιλοσοφεῖν κελεύει.* »

3. *Homil. in I Cor.*, VII, 2, P. G., t. LI, 213-215 : « *πολλὴ γὰρ ἐνταῦθα ἡ ἰσοτιμία. Οὐδὲν ἔχει πλέον τῆς γυναικὸς ὁ ἀνήρ, ἀλλ' ὁμοίως ἐκείνῃ κολάζεται τοὺς τοῦ γάμου παραφθείρας νόμους, καὶ μάλα εἰκότως.* »

sont hors de l'Église, lois ordonnant de délivrer un billet de divorce et autorisant la séparation ; car ce n'est pas selon ces lois que Dieu vous jugera au dernier jour, mais selon celles qu'il a lui-même fixées... Celui qui renvoie sa femme, en dehors du cas d'infidélité, et celui qui épouse celle qui a été répudiée, du vivant de son premier mari, sont soumis l'un et l'autre au même châtiment[1]. Si celui qui a répudié et chassé sa femme ne peut s'unir à une autre, sous peine d'être adultère, de quel crime se rend coupable celui qui en introduit une autre au foyer[2] ? »

Dans une de ses réponses canoniques, le patriarche Timothée d'Alexandrie († 385) met bien en relief l'intransigeance de la loi évangélique sur l'indissolubilité du lien matrimonial. On lui demande si le mari dont la femme est devenue folle à lier, et qui déclare ne pouvoir garder la continence, peut s'unir à une autre. Il répond : « *L'adultère intervient dans le cas* : je ne puis répondre ; je ne trouve pas de solution[3]. »

La collection canonique dite *Canons des apôtres*, que les critiques datent communément du début du v^e^ siècle, condamne formellement le divorce sans aucune restriction par son canon XLVIII, ainsi conçu :

« Si un laïc chasse sa femme et en prend une autre, ou prend celle qui a été renvoyée par un autre, qu'il soit excommunié[4]. »

Ce canon, ainsi que le canon XVII du concile de Milève,

1. *De libello repudii*, *II*, 1, 3, P. G., LI, 219, 222 : « *γυναικὶ δὲ οὐκ ἔξεστιν ἄνδρας ἀμείβειν, ζῶντος τοῦ ἀνδρός, ἐπεὶ τὸ πρᾶγμα μοιχεία ἐστίν... Ὁ τε γὰρ ἀπολύσας χωρὶς αἰτίας τῆς ἐπὶ πορνείᾳ, ὅ τε ἐκβεβλημένην γαμῶν, τοῦ ἀνδρὸς ζῶντος, ὁμοίως μετὰ τῆς ἐκβληθείσης κολάζονται.* »

2. *Homil.* 63 *in Joannem*, 4, P. G., LIX, 353 : « *Εἰ τὸν ἀπολύσαντα τὴν ἑαυτοῦ καὶ ἐκλαβόντα ἑτέρᾳ μίγνυσθαι οὐκ ἔνι· μοιχεία γὰρ τοῦτό ἐστιν· ὁ ἔνδον αὐτῆς ἑτέραν ἐπεισάγων, πόσον ἐργάζεται κακόν ;* » Voir encore *Homil.* 17 *in Matth.*, 4, L, P. G., LVII, 359-360 ; Homil 5., 2, *in I Cor.*, IV, P. G., t. LXII, 425.

3. P. G., CXXXVIII, 900 D : « *Μοιχεία μεσολαβεῖ τῷ πράγματι, καὶ περὶ τούτου τί ἀποκρίνεσθαι οὐκ ἔχω, ἢ ἐφευρίσκω.* » Le canoniste Balsamon, dans son commentaire, *ibid.*, col. 901, nous apprend que l'empereur Léon le Sage (886-907) n'a pas eu le scrupule de Timothée. Par une novelle, il a déclaré que la folie perpétuelle de la femme dissout le mariage. Et le canoniste d'ajouter : « Le mariage étant dissous, il est permis au mari d'en épouser une autre. » Balsamon a vécu au XII^e^ siècle. On ne raisonnait pas ainsi à l'époque des Pères.

4. « *Εἴ τις λαϊκὸς τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐκβάλλων ἑτέραν λάβῃ ἢ παρ' ἄλλου ἀπολελυμένην, ἀφοριζέσθω.* »

Scanné avec CamScanner

reproduit plus haut[1], les lettres canoniques de saint Basile, la xv^e^ réponse du patriarche Timothée d'Alexandrie, ont été incorporés au Droit-Canon de l'Église byzantine par le concile *in Trullo* (691). Ce concile, que les Byzantins ont toujours affecté de considérer comme un supplément des v^e^ et vi^e^ conciles œcuméniques — d'où son nom de *Penthecte* ou *Quinisexte* — rejette lui-même le divorce dans plusieurs de ses canons. Dans le canon XIII, où il se permet de condamner la discipline romaine sur le célibat ecclésiastique en l'une de ses prescriptions[2], il en appelle, pour ce faire, aux paroles du Seigneur : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Le canon LXXXVII, inspiré de saint Basile, traite d'adultère la femme qui a abandonné son mari et s'est unie à un autre ; adultère également le mari quittant sa femme légitime et vivant avec une autre[3]. Dans le canon XCIII, est déclarée adultère la femme qui s'unit à un autre homme avant d'avoir acquis la certitude de la mort de son premier mari disparu. Sont traitées de même les femmes de soldats disparus ou d'époux partis en voyage, si elles convolent en secondes noces avant le retour des absents. On usera pourtant d'indulgence à leur égard, dans le cas où la probabilité de la mort des disparus était plus grande. Le soldat depuis longtemps absent qui retrouve sa femme unie à un autre peut toujours la reprendre. On excusera du péché d'adultère, à cause de l'ignorance, et la femme et son second mari[4].

1. Voir ci-dessus, p. 121. Le canon XVII de Milève est devenu le canon CII de la collection africaine dite *Canons de Carthage*, introduits en bloc dans la discipline byzantine.

2. Il s'agit de celle qui ordonnait au futur diacre et au futur prêtre déjà mariés de se séparer de leur épouse à partir de leur ordination. On sait que le concile *in Trullo*, qui ne fut pas œcuménique, ne fut jamais approuvé dans son ensemble par les papes, malgré les tentatives faites dans ce sens par plusieurs empereurs byzantins. L'approbation romaine fut toujours mêlée de réserve, et cela se comprend, puisque cette assemblée avait eu l'audace de condamner certains usages de la Mère des Églises.

3. « *Ἡ τὸν ἄνδρα καταλιποῦσα μοιχαλίς ἐστιν, εἰ ἐπ' ἄλλον ἦλθε... Ὁ μέν τοι καταλιμπάνων τὴν νομίμως αὐτῷ συναφθεῖσαν γυναῖκα καὶ ἑτέραν ἀγόμενος κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου ἀπόφασιν τῷ τῆς μοιχείας ὑπόκειται κρίματι.* »

4. « *Ἡ ἀναχωρήσασα τοῦ ἀνδρὸς καὶ ἀφανοῦς ὄντος πρὸ τοῦ πεισθῆναι περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἑτέρῳ συνοικοῦσα μοιχᾶται · ὡσαύτως καὶ αἱ στρατιώτιδες, αἱ τῶν ἀνδρῶν ἀφανῶν ὄντων γαμηθεῖσαι, τῷ αὐτῷ ὑπόκεινται λόγῳ, ὥσπερ καὶ αἱ διὰ τὴν ἀποδημίαν τοῦ ἀνδρὸς μὴ ἀναμείνασαι τὴν ἐπάνοδον · πλὴν ἔχει τινὰ συγγνώμην τὸ πρᾶγμα ἐνταῦθα διὰ τὸ μᾶλλον πρὸς θάνατον εἶναι τὴν ὑπόνοιαν.* » Combien diffé-

Scanné avec CamScanner

Par cette dernière prescription, le concile s'est nettement écarté de la législation de Justinien, qui, dans les mêmes cas, autorisait le second mariage de la femme *après quelque temps*, soit *cinq ans*[1]. Ce n'est pas le seul point où le même concile est en désaccord avec la loi civile. Croyant bien faire, Justinien avait décrété (*Code I*, 3, 48) qu'un marié ne pouvait être promu à l'épiscopat. Par son canon XLVIII, le concile déclare qu'un marié peut être choisi comme évêque, si sa femme consent à se retirer dans un monastère éloigné du siège épiscopal. On peut trouver d'autres cas où la pratique ecclésiastique, jusqu'au IXe-Xe siècle, ne concordait pas avec la législation impériale[2]. On ne peut prouver, en particulier, quoi qu'en ait écrit Jos. Zhishman[3], que l'Église byzantine ait accepté les cas de vrai divorce indiqués dans la fameuse novelle CXVII de Justinien, dont les canonistes de l'époque postérieure devaient faire un éloge bien peu mérité, puisqu'elle contredit le précepte de Jésus-Christ sur l'indissolubilité du mariage.

Nous avons trouvé dans l'Église occidentale, pour la période qui nous occupe, quelques cas isolés de divorce proprement dit, motivés principalement par l'adultère incestueux et l'adultère simple. Nous n'avons rencontré rien de tel dans l'Église byzantine. Certains auteurs, influencés sans doute par la pratique ultérieure de cette Église, ont cru découvrir chez certains Pères l'autorisation, pour la partie innocente, de contracter un nouveau mariage après séparation pour cause d'adultère. Les textes cités ne disent rien de tel[4]. L'adultère, l'Église

rente est la pratique actuelle dans les Églises autocéphales de rite byzantin ! Nous en reparlerons plus loin.

1. La novelle XXII fixe l'attente à cinq ans. La novelle CXVII parle d'un *certain temps*, *ἐπί τινα χρόνον*. Le *Nomocanon* byzantin, après Photius, opte pour cinq ans.

2. C'est ainsi que l'*Ecloga* de Léon III l'Isaurien autorise les mariages mixtes, que réprouve le canon LXXII *in Trullo*.

3. J. Zhishman, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Vienne, 1864, p. 114-115. Même à une époque postérieure, il était entendu, *au moins en théorie*, qu'en cas de conflit, les canons ecclésiastiques prévalaient sur les lois civiles : *οἱ τοῖς κανόσιν ἐναντιούμενοι πραγματικοὶ ἄκυροί εἰσιν*. *Nomocanon des 14 titres*, tit. I, c. II, P. G., t. CIV, 456.

4. On a mis en avant : 1° un texte de saint Épiphane, *Hæres.* 59, P. G., t. XLI, 1024, qui n'avait rien à voir avec la question, (cf. R. Souarn, article *Adultère chez les Pères*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*,

Scanné avec CamScanner

byzantine n'a pas hésité à le condamner même chez les empereurs. Le patriarche Taraise refusa de bénir l'union adultère de Constantin VI (795), mais n'osa l'excommunier et attendit la déchéance du basileus pour déposer le prêtre Joseph, qui avait osé accomplir les bénédictions rituelles[1].

Chose curieuse, le premier divorce sanctionné par l'autorité ecclésiastique remonterait à Photius ; mais la lettre canonique qui rapporte le cas est d'une authenticité douteuse. Il s'agit d'une femme renvoyée par son mari pour haine déraisonnable. Si celui-ci s'est remarié, elle peut prendre un autre mari sans être coupable d'adultère ; mais le prêtre qui les bénit sera puni comme celui qui bénit les digames[2]. Plus que douteux aussi est le canon 173 de la collection attribuée au patriarche Nicéphore (806-

t. I, col. 481-482 ; 2° saint Astérius d'Amasée, *Homil. in Matth.*, xix, 5, P. G., t. XL, 228 D, qui dit : « *Πείσθητε ὅτι γάμος θανάτῳ μόνῳ καὶ μοιχείᾳ διακόπτεται.* » Il y a tout à parier que les mots « *καὶ μοιχείᾳ* » sont une interpoliaton postérieure. Ce qui le prouve, c'est d'abord le texte lui-même. Si Astérius avait voulu dire que l'adultère rompt le mariage au même titre que la mort, il aurait construit ainsi sa phrase : « *ὁ γάμος διακόπτεται μόνον θανάτῳ καὶ μοιχείᾳ.* » Par le fait qu'il a écrit « *θανάτῳ μόνῳ* », il a bien montré que la mort seule rompt le lien matrimonial. Par ailleurs, dans le reste de son discours, non seulement il n'a rien qui insinue qu'un nouveau mariage puisse être permis en cas d'adultère ; mais à l'exemple des autres Pères, il blâme les lois civiles qui font un traitement de faveur au mari infidèle : (« *ἄλλως Θεὸς νομοθετεῖ, καὶ ἑτέρως ἄνθρωποι δογματίζουσιν*, col. 240 A) ». Quand il parle de l'adultère, il le présente comme une simple cause de *séparation* autorisée par la condescendance du Créateur (: « *καὶ τοιαύτην παράσχοι τοῦ χωρισμοῦ τὴν ἀπολογίαν... τούτῳ δίδωσι συγγνώμην πρῶτος ὁ τοῦ παντὸς ποιητής* » col. 237) ; 3° Théodoret, dont le passage le plus compromettant est celui-ci : « *μίαν δὲ μόνην ἀφορμὴν διαλύσεως ἔδωκε τὴν ἀληθῶς διασπῶσαν τὴν ζεύγλην* », à savoir l'adultère, *Græcarum affectionum curatio*, IX, P. G., t. LXXXIII, 1053 CD. Si par le mot « *τὴν ζεύγλην* », l'auteur voulait entendre le lien matrimonial proprement dit, il oublierait de signaler la mort, qui, elle, rompt bien ce lien de manière à autoriser un nouveau mariage d'après Jésus-Christ et saint Paul. C'est donc qu'il veut parler de la séparation de corps. Dans les autres passages où il parle du mariage, Théodoret ne fait que répéter le texte des écrivains sacrés : cf. *Hæretic. fab. compendium*, V, 16, 25, 26, col. 505, 537-541 ; *In Malachiam*, c. 2, P. G., t. LXXXI, 1973.

1. Le successeur de saint Taraise, saint Nicéphore, eut la faiblesse d'absoudre le même Joseph, malgré les protestations de saint Théodore Studite et de ses moines.

2. V. Grumel, *Les Regestes du patriarcat de Constantinople*, t. I : *Les actes des patriarches*, fasc. II, Chalcédoine, 1936, p. 116. La solution, on

815), qui, en cas d'adultère de la femme, permet à l'époux innocent de contracter un nouveau mariage du vivant de celle-ci[1]. Cette décision est l'écho d'une pratique postérieure au IX^e^ siècle.

le voit, est assez embarrassée et manque de logique. Pourquoi punir le prêtre, si le nouveau mariage est permis ?

1. Sur les canons attribués à Nicéphore, voir la longue et savante note de V. GRUMEL, *op. cit.*, p. 39-40.

Scanné avec CamScanner

VII. — L'Église ancienne, tout en restant immuable dans son essence originelle, fut soumise à la loi du développement et du progrès.

C'est un fait d'expérience que tout, ici-bas, est soumis à la loi du devenir et du progrès. Le phénomène est surtout manifeste dans les êtres vivants. Tout en restant foncièrement identique à lui-même, chacun d'eux se développe, depuis les plus humbles commencements jusqu'au parfait achèvement, suivant une forme, un plan établi par le Créateur. Ce qui est dit de chaque être vivant ne peut s'affirmer de la même manière des sociétés humaines. Celles-ci sont bien soumises au devenir, au changement ; mais les changements qu'elles subissent sont souvent des bouleversements des révolutions qui, loin d'être un progrès normal, constituent une régression, une véritable décadence.

L'Église, royaume de Dieu sur terre, est une société qui participe, dans une certaine mesure, à la fois à la loi de l'être vivant et aux vicissitudes des sociétés humaines. Comme l'être vivant, elle se développe en persévérant dans son identité originelle. Comme les sociétés humaines, elle est sujette à des changements qui ne sont pas toujours des progrès ; des abus peuvent s'introduire dans son sein ; mais ces changements, ces abus, sont accidentels et ne touchent pas à ses traits essentiels ; ce ne sont pas des bouleversements, des transformations radicales, comme en subissent parfois les sociétés humaines. Les abus sont passagers et suivis de réforme.

Que l'Église soit comparable à un organime vivant, c'est ce que Jésus-Christ déclare lui-même dans l'Évangile : « Le royaume des cieux, dit-il, est semblable à un grain de sénevé qu'un homme a pris et semé dans son champ. C'est la plus petite de toutes les semences ; mais lorsqu'il a poussé, il est plus grand que toutes les plantes et devient un arbre, dans les rameaux duquel viennent s'abriter les oiseaux du ciel (Matth. XIII, 31-32). » A n'importe quel moment de son histoire, l'Église doit

Scanné avec CamScanner

donner l'impression de la vie. Elle ne peut ressembler à une momie ; elle ne peut être un assemblage de choses mortes. Elle doit être source inépuisable de vie spirituelle pour ceux qui se soumettent à son action. Et comme elle est destinée à rassembler dans son sein toutes les nations, elle doit avoir en elle des possibilités d'adaptation à tous les milieux et à tous les temps. D'autre part, qu'il puisse se glisser des abus dans son sein ; qu'elle ne soit pas encore l'épouse sans ride et sans tache dont parle saint Paul (*Eph.* v, 27), Jésus l'a laissé entendre aussi, lorsqu'il l'a comparée à un champ de blé d'où l'ivraie n'est pas absente (MATTH. XIII, 24-30).

Si nous considérons l'Église durant les neuf premiers siècles de son existence, nous constatons qu'elle a passé par la loi du développement dans tous les domaines de son activité. On parle habituellement du développement dogmatique, mais il n'a pas été le seul. Il y a eu progrès aussi dans l'organisation hiérarchique, dans les rites sacrés et les formes du culte, dans la discipline et les moyens de sanctification, dans l'expansion géographique par l'apostolat. Ce que nous avons dit jusqu'ici le prouve déjà. Il suffira d'ajouter quelques considérations générales pour compléter la démonstration.

Le développement a été particulièrement sensible dans l'explication de la vérité révélée. Gardienne de cette vérité, chargée de l'enseigner à ses fidèles et au monde entier, l'Église a été amenée à la défendre contre les hérésies, à l'expliquer et à l'éclaircir sous l'influence des controverses, à la proposer sous de nouvelles formules pour couper court à toutes les équivoques et à tous les subterfuges de l'erreur. Telle a été l'œuvre des sept premiers conciles œcuméniques et des lettres dogmatiques de plusieurs papes. Les dogmes fondamentaux de la Trinité et de l'Incarnation, du péché originel et de la nécessité de la grâce ont été exprimés en des formules définitives. Et ce progrès dans la connaissance a été cohérent : il s'est fait, suivant l'expression de saint Vincent de Lérins, *in eodem sensu eademque sententia* : nulle opposition, nulle contradiction entre les formules anciennes et les formules nouvelles ; mais un accroissement de lumière répandu sur la même vérité ; mais manifestation au grand jour de ce qui d'abord était resté dans l'ombre.

Scanné avec CamScanner

Remarquable aussi a été le progrès dans l'organisation hiérarchique tendant à rendre plus manifeste et plus harmonieuse l'unité visible de l'Église. Dès le début du second siècle, nous voyons l'épiscopat monarchique partout constitué : un seul évêque, un seul chef dans une circonscription donnée, dans ce que nous appelons un diocèse. Puis se forme peu à peu la province ecclésiastique gouvernée par un archevêque ou métropolitain. Un troisième échelon apparaît dans l'Orient byzantin : un ensemble de métropoles constitue ce qu'on appelle un patriarcat à partir de Justinien. Et sur toute cette organisation, qui rappelle la hiérarchie des esprits angéliques dans la théorie de Denys l'Aréopagite, plane l'autorité suprême et universelle du pontife romain, successeur de Pierre, qui est à la fois évêque, archevêque, patriarche et primat. Cette primauté universelle de l'évêque de Rome s'est affirmée d'une manière de plus en plus nette et effective à partir des origines pour arriver à son plein développement sous le pontificat de saint Léon le Grand. Comme nous l'avons vu, les hérésies et les schismes orientaux sans cesse renaissants lui ont fourni, jusqu'au IXe siècle, autant d'occasions de s'exercer avec éclat.

Progrès dans les rites sacrés et les formes du culte : aux origines, autant que nous pouvons le conjecturer, les rites d'institution divine que nous appelons la messe et les sacrements sont accomplis avec un minimum de formules et de cérémonies, qui constituent l'élément essentiel. Peu à peu, ce rituel primitif s'enrichit et s'embellit au point de devenir parfois luxuriant. Le cycle des fêtes commence par le dimanche, qui remplace le sabbat juif. Viennent ensuite les solennités annuelles qui rappellent les principaux mystères de la vie du Christ ; puis les fêtes des martyrs, de la Vierge, des anges et des autres serviteurs de Dieu. Ces fêtes entraînent avec elles le culte des reliques et des images, la dévotion des pèlerinages.

Progrès dans la discipline et les moyens de sanctification : L'Église est amenée par sa propre expansion, par les diverses circonstances de temps et de lieux, par la nécessité de réformer les abus, par le souci de promouvoir la sanctification de ses fidèles, à légiférer sur une foule de questions, comme en témoignent les canons des conciles locaux et des conciles œcuméniques, les décré-

Scanné avec CamScanner

tales des papes, les ordonnances des évêques, l'organisation du catéchuménat et de la pénitence publique, l'établissement de divers jeûnes. A partir du IVe siècle, apparaît l'institution du monachisme, d'abord en Orient, puis en Occident, avec ses variétés suivant les régions et les époques, Comme la principale occupation des moines est de louer Dieu, du monachisme naît l'organisation de la louange divine sous le nom d'office divin ou office canonique, qui présente de nombreuses variétés, s'enrichit ou se complique suivant les règles et les régions.

Tout cet ensemble est incontestablement manifestation de développement vital. Dirigé par l'Esprit de Dieu, l'Église poursuit sa marche en avant. On ne rencontre nulle part le *statu quo* mortel qui ne jure que par le passé et barre le chemin à toute initiative nouvelle.

Scanné avec CamScanner

Scanné avec CamScanner

CHAPITRE II

LES ÉGLISES SÉPARÉES COMPARÉES A L'ÉGLISE ANCIENNE

Après avoir décrit, en quelques-uns de ses éléments essentiels, l'Église des neuf premiers siècles, nous devons maintenant rechercher quelle est celle des Églises chrétiennes actuellement existantes en laquelle se retrouvent tous ces éléments et qui, dès lors, peut être considérée à bon droit comme sa légitime héritière et sa prolongation authentique. Car, nous le savons, la véritable Église fondée par Jésus-Christ n'a pu périr. Elle est indéfectible et doit durer jusqu'à la fin des siècles.

La recherche en question ne saurait être laborieuse, car il est facile de constater la présence ou l'absence des éléments indiqués. Tous tombent sous l'expérience et sont aisément vérifiables. Si l'absence d'un seul d'entre eux, dans une Église donnée, suffit à établir que celle-ci n'est pas la véritable Église, la présence d'un seul ou de plusieurs n'est pas non plus démonstrative. Seule sera l'Église authentique et véritable celle qui présentera tous les caractères que nous avons relevés dans l'ancienne Église.

Dans le présent chapitre, notre but est de confronter avec cette Église ancienne les diverses Églises séparées de l'Église catholique romaine. Un premier coup d'œil sur l'ensemble de ces Églises nous révèle que toutes manquent au moins de deux des traits distinctifs signalés dans l'ancienne Église.

Scanné avec CamScanner

I. — Déficiences communes à toutes les Églises séparées de l'Église catholique

Il est d'abord évident qu'aucune d'entre elles ne reconnaît l'autorité suprême de l'évêque de Rome, successeur de l'apôtre Pierre dans sa primauté. C'est dès les Ve et VIe siècles que les Églises nestorienne et monophysites ont rompu le lien qui les unissait à ce centre de la communion catholique. Le schisme de l'Église byzantine date du XIe siècle. Les Églises autocéphales actuelles sorties de cette Église, y compris la principale de toutes, l'Église russe, persévèrent dans ce schisme, que l'union conclue à Florence, en 1439, parut un moment avoir éliminé. Il est curieux de constater qu'un des points fondamentaux de ce que ces Églises appellent *l'Orthodoxie* consiste précisément à rejeter la primauté romaine de droit divin, véritable primauté d'autorité, si clairement proclamée par les Pères grecs et latins et par les premiers conciles œcuméniques. Quant aux Églises protestantes ou réformées, elles ont commencé par la rébellion ouverte contre le chef de l'Église catholique. Elles sont essentiellement *antipapistes* et sapent par la base la constitution de l'Église.

Du fait de cette rupture commune avec le pontife romain, successeur de Pierre, il ressort donc qu'aucune des Églises séparées n'est conforme à l'ancienne Église et ne peut passer pour sa légitime héritière. Aucune n'a gardé Pierre, la pierre fondamentale sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Église. Aucune ne représente le christianisme intégral. C'est là un fait historique indéniable.

L'autre point sur lequel toutes les Églises dissidentes sont en désaccord avec l'ancienne Église, est la négation pratique de l'indissolubilité du mariage et l'autorisation du divorce. Toutes ont enfreint le précepte formel du Christ : *Quod Deus conjunxit, homo non separet*, auquel l'Église ancienne resta fidèle. Et ce n'est pas seulement en cas d'adultère qu'elles approuvent et légalisent la rupture du lien matrimonial avec faculté de contracter une nouvelle alliance : c'est pour beaucoup d'autres

Scanné avec CamScanner

motifs, de sorte que le texte obscur de l'évangile de saint Matthieu : (*hormis le cas d'impudicité*) ne peut leur servir d'excuse. En étudiant l'histoire de leur législation matrimoniale, on s'aperçoit que le nombre des cas de divorce n'a fait que s'accroître avec le temps. La digue posée par le Christ une fois rompue sur un point, la passion n'a pas tardé à la faire crouler tout du long. Aujourd'hui le chrétien dissident qui veut se débarrasser légalement de son conjoint en trouve assez facilement le moyen. Il peut recourir, par exemple, à ce qu'on appelle *l'abandon malicieux* ou à *l'absence sans nouvelles* durant un temps plus ou moins long. Ces deux cas sont prévus dans toutes les Églises séparées. Voici du reste quelques détails sur la pratique de chacune d'elles.

Au début, l'Église nestorienne resta fidèle à la sévérité primitive. Le synode du catholicos Mar Jesuyahb (585) ne connaît encore qu'une seule cause de divorce, à savoir l'adultère, et encore, il n'est pas dit expressément que la partie innocente peut se remarier. Le canon XX du même synode spécifie que la stérilité de la femme n'est pas une cause de divorce. Moins de trois siècles plus tard, le catholicos Timothée 1er (778-823) ajoute à l'adultère : 1° le crime d'apostasie et de magie, qualifié de *fornication de l'âme ;* 2° l'abandon de la femme par le mari : l'abandonnée est autorisée à se remarier ; 3° une absence de trois ans sans nouvelles. Au XIVe siècle, la *Collection des canons* d'Ebed Jésu augmente la liste : on y trouve l'homicide, le cas de querelles domestiques continuelles après 10 ans, et s'il n'y a pas d'enfants ; le cas de captivité de l'un des conjoints : chacun des deux peut se remarier même sans attendre trois ans. Le mariage simplement *ratum* peut être rompu après dix ans d'attente. La discipline nestorienne maintient cependant que la partie coupable ne peut se remarier.

Malgré la haine qu'ils professaient pour Byzance et ses empereurs, les Églises monophysites ont adopté de bonne heure les cas de divorce prévus par les novelles de Justinien et des autres empereurs. Les canonistes coptes énumèrent : 1° l'adultère de la femme et le concubinage du mari ; 2° une grave maladie réputée incurable survenant après le mariage, comme la folie, la lèpre, l'épilepsie, etc... ; 3° l'absence sans nouvelles de l'un des deux

Scanné avec CamScanner

conjoints emmené en captivité, après cinq ans d'attente ; 4° l'attentat à la vie du conjoint ; 5° les mauvais traitements réciproques rendant la cohabitation intolérable ; 6° le refus de la femme de réintégrer le domicile conjugal, qu'elle a quitté sans motif plausible ; 7° la défloraison de l'épouse antérieure au mariage et manifestée par le mari, aussitôt qu'il s'en aperçoit. La liste s'allonge chez certains canonistes.

Le *Nomocanon* du syrien jacobite Grégoire Bar Hebraeus donne à peu près les mêmes cas, avec certaines particularités et certaines additions. Il y a, par exemple, le crime de magie et de sorcellerie, et les ventriloques sont rangés parmi les sorciers. Si l'un des conjoints embrasse la vie religieuse, du consentement de l'autre, celui qui reste dans le siècle peut se remarier. L'abandon de l'orthodoxie pour passer à l'hérésie ou à l'infidélité autorise la partie fidèle à divorcer et à contracter une nouvelle union.

Quant aux Arméniens, leur canoniste, Mkhitar Gosch (+ 1207) énumère jusquzà treize causes de divorce, parmi lesquelles nous notons les suivantes : 1° l'esclavage de l'un des conjoints après sept ans d'absence ; 2° l'absence affectée et l'abandon coupable se prolongeant au delà de sept ans ; 3° la sodomie et autres actes contre nature commis par le mari ; 4° l'attentat à la vie du conjoint ; 5° les mauvais traitements et les injures graves, 6° la folie survenant après le mariage, après sept ans ; 7° en cas de maladie contagieuse postérieure au mariage, le conjoint malade peut autoriser l'autre à contracter un nouveau mariage ; 8° une aversion insurmontable ; 9° la stérilité de la femme après sept ans, si celle-ci consent au divorce.

Nous avons vu que jusqu'au IX^e siècle, l'Église byzantine, en dépit de la législation impériale, était restée fidèle à la loi de l'indissolubilité absolue du mariage. A partir du X^e siècle, elle commença par accepter les neuf causes de divorce prévus par la novelle CXVII de Justinien. Entre le X^e siècle et le XV^e, le nombre des causes doubla par le fait des novelles impériales ou des décrets patriarcaux. On admit successivement : 1° la défloraison de l'épouse antérieure au mariage et manifestée par le mari, dès qu'il en a eu connaissance ; 2° la sodomie du mari ; 3° la haine mutuelle, rendant la cohabitation intolérable ou simple-

Scanné avec CamScanner

ment dangereuse ; 4° l'avortement provoqué par la femme en haine du mari ; 5° l'absence sans nouvelles pendant cinq ans ; 6° l'entrée en religion de l'un des conjoints : le conjoint resté dans le siècle peut se remarier, même si le premier mariage a été consommé ; 7° la folie du mari persistant pendant trois ans et la folie de la femme pendant cinq ans : cause introduite par l'empereur Léon le Sage, malgré la réponse contraire de Timothée d'Alexandrie ; 8° l'apostasie de l'un des conjoints, ou son passage à une secte hérétique ; 9° la parenté spirituelle provenant de la tenue de son propre enfant sur les fonts baptismaux.

A partir du XVI^e siècle, non seulement les causes de divorce déjà énumérées ont été admises dans la pratique du patriarcat œcuménique, mais d'autres s'y sont ajoutées, à savoir 1° toute maladie grave de l'âme et du corps survenant à l'un des conjoints, par exemple la paralysie, la cécité, l'ozène, l'impuissance de la femme à s'acquitter de ses devoirs d'épouse ou de mère, surtout si le mari consent au divorce ; 2° une grave incompatibilité d'humeur ; 3° l'abandon de l'un des conjoints pendant trois ans et moins ; 4° un crime commis par l'un des conjoints et sa condamnation à une peine infamante ; 5° on trouve même des cas de divorce par consentement mutuel, accordés par le patriarcat œcuménique, « pour des raisons dont il se déclare le seul juge[1] ».

La législation matrimoniale des autres Églises autocéphales de rite byzantin ressemble, à quelques différences près, à celle du patriarcat de Constantinople. L'Église russe, à partir de Pierre le Grand, parut réduire de beaucoup le nombre des cas de divorce. Officiellement, ce nombre était ramené à trois : 1° l'adultère de l'un des conjoints prouvé juridiquement ; 2° une absence de cinq ans sans nouvelles ; 3° le bannissement en Sibérie, dont la loi distinguait trois espèces. Dans la pratique, de l'aveu même des canonistes russes, le saint-synode était amené à prononcer le divorce pour d'autres motifs que ceux indiqués par la loi. De plus, la coutume exista toujours en Russie de demander le divorce par supplique adressée directement au Souverain, auquel les juristes byzantins

1. Cf. Τηέοτοcας, *Νομολογία τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου*, Constantinople, 1897, p. 249-295, où l'on trouvera des décisions du patriarcat portées entre les années 1800-1896 sur chacun des cas indiqués.

Scanné avec CamScanner

et allemands ont reconnu le droit de dissoudre les mariages en vertu de son pouvoir suprême. Le concile panrusse de Moscou de 1917-1918 a repris la législation byzantine et constantinopolitaine, qui commande aussi la pratique des autres Églises autocéphales[1].

Dès ses premières origines, le protestantisme s'attaqua à l'indissolubilité du mariage, dont il nia le caractère sacramentel. Luther parut préférer la polygamie au divorce et l'on connaît « la dispense » qu'il accorda au landgrave Philippe de Hesse d'avoir deux femmes. Mais il ne fut pas suivi. De nos jours, l'ensemble des Églises protestantes, y compris l'Église anglicane, admettent le divorce et laissent aux pouvoirs civils toute liberté de légiférer sur cette matière, dont, contrairement aux Églises orientales séparées, elles ne s'occupent pas directement. Elles n'ont cure de maintenir parmi leurs fidèles l'obéissance au précepte de Jésus-Christ.

1. Sur la pratique du divorce dans les Églises orientales séparées, voir les tomes III et V de notre *Theologia Orientalium*, et l'article : *Mariage dans l'Église gréco-russe et dans les Églises nestorienne et monophysites*, dans la *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IX, col. 2323-2328, 2331-2334.

Scanné avec CamScanner

II. — Comparaison avec l'Église nestorienne

Si l'Église nestorienne était la véritable Église fondée par Jésus-Christ, il faudrait avouer que les portes de l'enfer ou de la mort ont prévalu contre elle. Elle est, en effet, en train de disparaître. Le nombre de ses fidèles, cantonnés dans l'Iraq et la Syrie, ne doit pas dépasser 50.000. Depuis le XIVe siècle, elle a mené une existence misérable et n'a cessé de décliner. Du VIIe au XIVe siècle, elle eut cependant un passé brillant. Fortement organisée sous l'autorité suprême de son catholicos ou patriarche, qu'elle considérait comme le successeur de Pierre, « son Pierre[1] », elle fit preuve d'une activité missionnaire remarquable et évangélisa les Indes, l'Asie centrale et la Chine. En fait, elle ne fut jamais vraiment catholique. Dès 424, au synode de Markabta, sous le catholicos Dadichoh (421-456), avant même l'apparition du nestorianisme, elle avait rompu le fil ténu qui, par le patriarcat d'Antioche, la rattachait au reste de la chrétienté, et était devenue « l'Église du royaume des Perses ». C'est même pour affermir son isolement et assurer sa pleine autonomie que, sur la fin du Ve siècle, elle adhéra officiellement à la christologie de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, condamnée au concile d'Éphèse : d'où le nom d'*Église nestorienne* qu'on lui donna. Les chrétiens persans, eux, s'appelèrent les *Orthodoxes* ou : les *Orientaux orthodoxes*.

Le principal trait de l'Église primitive, que garda pendant longtemps l'Église nestorienne, fut le zèle pour la propagation de l'Évangile. Elle jouit aussi d'une certaine indépendance sous la domination persane et arabe. Mais à partir du XIVe siècle, les Mongols devenus musulmans la soumirent à une dure servitude. Elle perdit bientôt son empire missionnaire et végéta tristement, confinée

1. C'est le nom que le métropolitain Agapit de Beit Lapat donna au catholicos Dadichoh au synode de Markabta (424). Voir notre article : *L'ecclésiologie des Nestoriens*, dans les *Échos d'Orient*, t. XXXIV (1935), p. 5-25.

Scanné avec CamScanner

entre les lacs de Van et d'Ourmiah. Inutile de dire que depuis cette époque s'est arrêté chez elle tout progrès, toute vitalité expansive, toute influence sur l'humanité infidèle. Depuis longtemps elle ne fait figure que de secte isolée, vouée à une disparition prochaine.

Scanné avec CamScanner

III. — Comparaison avec les Églises monophysites

Qu'on les considère toutes ensemble ou chacune en particulier, les Églises monophysites ne peuvent passer, aux yeux de l'historien, pour la continuation de l'Église des cinq premiers siècles. Prises ensemble, elles ne forment pas une seule Église, mais trois ou quatre Églises autocéphales[1], indépendantes les unes des autres et ne reconnaissant aucune autorité centrale commune. C'est à peine si elles conservent quelques vestiges de ce qui autrefois constituait comme le signe sensible de l'unité de la communion entre les Églises particulières[2]. Prises chacune en particulier, elles font figure de sectes locales et ethniques, n'ayant jamais exercé la moindre influence en dehors des régions où elles sont confinées depuis de longs siècles. Il ne peut être question pour elles d'activité missionnaire ou de catholicité géographique. Sous ce rapport, elles sont restées de beaucoup inférieures à l'Église nestorienne. De nos jours, les Églises syrienne jacobite et copte ressemblent à cette dernière par le petit nombre de leurs fidèles.

Les Églises monophysites sont aussi privées de tout magistère infaillible. Pour elles tout développement dogmatique s'est arrêté au concile d'Ephèse de 431. On ne se pose même pas, comme chez les Gréco-Russes, la question d'un nouveau concile œcuménique ; ou, si on la pose, on la résout à la manière du théologien qui écrivait, il n'y a pas longtemps :

« Nous avons émis le principe que la principale base de l'autorité des conciles œcuméniques réside dans l'unanimité des diverses Églises ; car c'est par elle que s'exprime effectivement et réellement l'opinion de l'Église universelle. Cette unanimité a été pratiquement réalisée dans

1. Nous disons *trois* ou *quatre*, à cause de la situation, encore plus ou moins indécise, de l'Église d'Éthiopie, qui, jusqu'à un passé récent, était restée subordonnée au patriarcat d'Alexandrie.

2. Il s'agit surtout de l'envoi réciproque, entre les patriarches, des lettres enthronistiques, accompagnées d'une profession de foi. Cf. le tome V de la *Theologia Orientalium*, p. 364-367.

Scanné avec CamScanner

les trois conciles convoqués de 325 à 431, c'est-à-dire au cours du siècle qui suivit son triomphe. Pendant cette période, toutes les grandes Églises ont été unanimes dans leur manière de concevoir les dogmes. Les opinions contraires, quoique nombreuses, comme dans le cas des Ariens, n'ont jamais été qu'individuelles et n'ont jamais entraîné l'opinion générale d'une Église donnée. On remarquera également que, pendant cette première période, aucune querelle de préséance ou d'influence ne surgit entre elles. La situation changea du tout au tout après le IIIe concile, quand l'antagonisme des sièges patriarcaux commença à former le fond des questions dogmatiques. Chaque patriarcat, tour à tour, convoquait un concile œcuménique contre un autre. Tel fut le cas, quand fut soulevée la question relative à la nature du Christ. L'opinion basée sur la tradition de l'Église alexandrine entière fut réprimée par les patriarcats romain et byzantin alliés et qui avaient l'appui de l'empereur Marcien. Un demi-siècle durant, se firent jour les déclarations les plus contradictoires sur l'autorité du concile de Chaldédoine, le IVe œcuménique des Grecs et des Latins. Ce n'est donc pas sans raison que l'Église arménienne a cru devoir considérer le concile d'Ephèse de 431 comme le dernier où s'affirma l'unanimité des Églises, dans la conviction qu'elle formait la base de la vraie tradition de l'Église universelle... *Celle Église professe que l'autorité suprême des conciles œcuméniques n'a pu s'exercer que dans les trois premiers conciles, et que cette autorité n'a plus eu occasion de s'affirmer depuis, à cause des dissentiments survenus entre les Églises. Elle ne croit pas qu'elle puisse s'exercer à l'avenir, à cause de l'improbabilité d'une réconciliation*[1]. »

Voilà qui est net : l'Église ou plutôt, pour emprunter le style de l'auteur, l'ensemble des Églises formant l'Église universelle est privé, depuis 431, de tout magistère infaillible, à cause de l'impossibilité d'un nouveau concile œcuménique. C'est l'arrêt dans le développement vital,

1. Malachia Ormanian, *L'Église arménienne. Son histoire, sa doctrine, sa discipline, sa liturgie, sa littérature, son présent*, Paris, 1910, p. 79-80, 95. L'auteur, ancien moine catholique passé au schisme en 1870, devint dans la suite patriarche arménien grégorien de Constantinople. Il fut déposé en 1908. Son exposition de la doctrine de l'Église arménienne a une saveur moderniste.

Scanné avec CamScanner

la consécration du *statu quo* perpétuel, l'impuissance à condamner par une sentence définitive les hérésies et les erreurs postérieures à 431.

Nous ne disons rien de l'indépendance de ces Églises vis-à-vis du pouvoir séculier. Les Églises copte, syrienne et arménienne ont été soumises la plupart du temps à la dure servitude des souverains infidèles. Quant à l'Église d'Éthiopie, les négus n'ont été que les trop fidèles imitateurs des empereurs césaropapistes de Byzance. On les a vus, dans les derniers siècles, se mêler des querelles théologiques intestines, notamment de la controverse sur l'onction du Christ, au grand détriment de la paix intérieure de leur pays[1].

1. Cf. J.-B. Coulbeaux, *Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'avènement de Ménélik II*, t. II, Paris, 1929, p. 238-269 ; M. Jugie, *Theologia Orientalium*, t. V, p. 543-549.

Scanné avec CamScanner

IV. — Comparaison avec l'Église gréco-russe

Ce qu'on entend par *Église gréco-russe* ou *Église orthodoxe d'Orient* et dans quelle mesure elle peut être considérée comme ne formant qu'une seule Église, bien qu'en fait elle soit une agglomération de plusieurs Églises autocéphales, indépendantes les unes des autres, nous l'avons dit brièvement au début de cet ouvrage[1]. Telle qu'elle existe actuellement, cette Église ne peut passer pour la continuation authentique et la légitime héritière de l'Église ancienne, non seulement parce qu'elle s'est soustraite depuis longtemps à l'autorité suprême de l'évêque de Rome successeur de Pierre ; non seulement parce qu'elle viole ouvertement le précepte de Jésus-Christ sur l'indissolubilité du mariage en autorisant le divorce dans une vingtaine de cas ; mais aussi parce qu'elle manque des autres éléments caractéristiques que nous avons remarqués dans l'Église des neuf premiers siècles.

Tout d'abord, on peut dire que, de nos jours, elle-même ne croit plus être l'unique représentante et la seule héritière de l'ancienne Église ; ou du moins, qu'elle n'est pas pleinement persuadée de l'être. Nous avons vu, en effet, que plusieurs de ses théologiens parmi les plus illustres ; que de savants professeurs de ses Facultés de théologie déclarent ne voir en elle qu'*une partie* de l'Église universelle, non *toute l'Eglise*. Ces théologiens ne croient pas à la *permanence de l'unité visible de l'Église*, mais disent que cette unité a subi, au cours des siècles, une ou plusieurs éclipses ne laissant subsister de nos jours que des tronçons plus ou moins importants de l'ancienne Église une et indivisible[2] : théorie absolument inacceptable, comme nous l'avons montré, qui équivaut à nier la perpétuité et l'indéfectibilité de l'unique Église fondée par Jésus-Christ.

1. Voir p. VII-VIII.
2. Voir p. 4-9.

Scanné avec CamScanner

A. — Absence de magistère infaillible

Si l'Église gréco-russe n'est qu'une partie de l'Église universelle, il est évident qu'elle est privée de tout magistère infaillible ; car, d'après l'enseignement commun de ses théologiens, l'organe unique de ce magistère est le concile œcuménique, c'est-à-dire un concile où toutes les parties de l'Église universelle sont représentées. Or, tant que l'unité visible de l'Église universelle n'est pas rétablie, une assemblée de ce genre est impossible[1].

Si l'on admet l'hypothèse, qui sourit encore à un grand nombre : que l'Église gréco-russe constitue à elle seule la totalité de la véritable Église fondée par Jésus-Christ et que, par conséquent, elle peut, à elle seule, par les représentants de toutes les Églises autocéphales, tenir une assemblée œcuménique infaillible, en tout semblable aux sept premiers conciles œcuméniques, on arrive par une autre voie à la même conclusion. Les théologiens gréco-russes, en effet, ne s'entendent pas entre eux sur les conditions et les prérogatives du concile œcuménique en général, ces conditions et ces prérogatives n'ayant été déterminées par aucune autorité infaillible, c'est-à-dire par aucun concile œcuménique. Les divergences roulent sur la convocation, la présidence, la qualité et le nombre des membres, la conduite des Pères au cours des sessions, la matière des délibérations et des décrets, le mode de promulgation authentique de ces décrets ; enfin sur les conditions mêmes de l'infaillibilité du concile. Inutile d'entrer ici dans le détail des discussions sur chacun des points indiqués[2]. Arrêtons-nous seulement à la controverse sur les conditions d'infaillibilité du concile.

Suffit-il, pour qu'un concile œcuménique soit considéré comme doué de l'infaillibilité, que ses décrets et définitions aient recueilli la majorité des suffrages des évêques présents ? Si étrange que cela puisse paraître, bien peu de théologiens gréco-russes répondent à cette question par

1. Voir plus haut, p. 7, sur cette impossibilité, les cinq rapports de professeurs d'Université lus au Congrès de théologie orthodoxe d'Athènes en 1936.

2. Voir le t. IV de la *Theologia Orientalium*, p. 496-520, et *Le Schisme byzantin*, p. 384-398.

Scanné avec CamScanner

l'affirmative. C'est qu'ils sont divisés sur le sujet même de l'infaillibilité. La plupart font dépendre l'œcuménicité définitive d'un concile, et par conséquent son infaillibilité, *du consentement subséquent unanime de l'Église.* Ce consentement est considéré par la plupart soit comme la confirmation indispensable des décrets du concile, soit tout au moins, comme le seul critère, la seule marque de son œcuménicité. C'est, au fond, la doctrine de nos anciens Gallicans, condamnée par le concile du Vatican, et celle des Jansénistes actuels.

Mais que faut-il entendre par le *consentement unanime de l'Église* ? Certains le limitent au consentement de tous les patriarches et évêques de l'Église universelle, y compris ceux qui n'ont pas pris part au concile. D'autres, au contraire, y voient soit le consentement de toute l'Église en général, sans distinction des pasteurs et des fidèles ; soit spécialement l'acceptation du clergé inférieur et de la masse des fidèles. C'est cette dernière opinion, patronnée par le théologien slavophile Alexis Khomiakov, qui a les faveurs des théologiens russes contemporains, bien qu'elle soit en opposition flagrante avec les thèses des manuels de théologie en usage dans les séminaires et universités des Églises autocéphales. Pour ces théologiens l'infaillibilité réside aussi bien dans les laïcs que dans les clercs. Les évêques réunis en concile ne sont que les légats et les mandataires de l'Église universelle. Leur rôle est simplement de déclarer et de manifester ce que celle-ci porte dans sa conscience depuis toujours. Aussi un concile ne devient œcuménique que par l'acceptation du peuple chrétien :

« D'où vient, écrit Khomiakov, que les conciles ariens sont rejetés, quoiqu'ils n'offrent aucune différence apparente avec les conciles œcuméniques. C'est de ce que leurs décisions n'ont pas été reconnues pour être la voix de l'Église par tout le peuple ecclésiastique, par ce peuple où, dans les questions de foi, il n'y a pas de différence entre le lettré et l'ignorant, l'ecclésiastique et le laïc, l'homme et la femme, le souverain et le sujet, le maître et l'esclave : où, quand il le faut, selon la volonté de Dieu, l'adolescent reçoit le don de la vision et l'enfant la parole de sagesse, et le berger illettré démasque et réfute l'hérésie de son savant évêque, afin que tous ne soient qu'un dans

l'unité libre de la foi vivante, qui est la manifestation de l'Esprit de Dieu[1]. »

Dans leur Encyclique, écrite en 1848 en réponse à celle que leur avait adressée le pape Pie IX pour les inviter à l'union, les quatre patriarches d'Orient ont paru ouvrir la porte à cette théorie dans le passage suivant :

« Chez nous, ni les patriarches ni les synodes n'ont jamais réussi à introduire des nouveautés, *parce que le défenseur de la religion est le corps même de l'Église, c'est-à-dire le peuple lui-même*, qui veut que sa religion reste immuable à jamais et conforme à la tradition de ses pères. De cette disposition du peuple orthodoxe plusieurs papes et patriarches latinophrones, depuis le schisme, ont fait l'expérience et n'ont abouti à rien dans leurs tentatives[2]. »

En écrivant cela, les patriarches songeaient évidemment aux conciles unionistes de Constantinople (869-870), VIII^e^ œcuménique, de Lyon (1274) et surtout de Florence (1439). Les dissidents, en effet, n'ont aucune raison sérieuse à faire valoir contre l'œcuménicité du premier et du troisième de ces conciles. Les formes anciennes y furent observées. La quasi-unanimité des prélats orientaux en accepta et en souscrivit les décisions. Pour se débarrasser de cette difficulté il n'y a qu'une issue : déclarer qu'un concile n'est valable et œcuménique que s'il est accepté par le peuple chrétien : ce qui revient à dire que le peuple chrétien est le sujet et le véritable détenteur du privilège de l'infaillibilité. Or, cette thèse fut unanimement rejetée, au XVII^e^ siècle, dans les confessions de foi officielles, de Moghila et de Dosithée. Elle est, de nos jours, réprouvée comme une hérésie contraire à la véritable orthodoxie par la plupart des manuels de théologie en usage dans les Églises autocéphales. Mais les partisans de la théorie de Khomiakov deviennent de plus en plus nombreux parmi les Russes contemporains. Cette théorie a été publiquement défendue par les professeurs de l'École théologique russe de Paris, au premier Congrès de théologie orthodoxe, tenu à Athènes du 29 novembre

1. *L'Église latine et le protestantisme au point de vue de l'Église d'Orient*, Lausanne, 1872, p. 62.

2. Voir le texte dans MANSI-PETIT, *Ampl. coll. concil.*, t. XL, col. 407 : *« διότι ὁ ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας ἐστὶν αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι ὁ λαός, ὅστις ἐθέλει τὸ θρήσκευμα αὐτοῦ αἰωνίως ἀμετάβλητον. »*

Scanné avec CamScanner

au 3 décembre 1936, et l'archimandrite roumain Scriban a dû défendre contre eux la doctrine traditionnelle. Le scandale parmi certains auditeurs n'a pas été petit ; car les Russes, pour établir que c'est le peuple qui juge en définitive de la vérité des décisions d'un concile, ont mis habilement en avant le cas du concile de Florence[1].

De ce que nous venons de dire il résulte donc pour l'Église gréco-russe comme une impossibilité de droit, une incapacité radicale, de réunir un nouveau concile œcuménique, c'est-à-dire de donner un enseignement infaillible, une solution définitive, sur n'importe quelle question controversée. Elle a perdu cette faculté, qu'avait et qu'exerçait l'Église des neuf premiers siècles.

A cette impossibilité de droit se joint l'impossibilité de fait de convoquer je ne dis pas un *vrai* concile œcuménique, mais simplement un *concile plénier* de l'Orthodoxie orientale, de ce qu'on appelle les Églises autocéphales byzantines. Cette impossibilité de fait est généralement reconnue par les théologiens gréco-russes de nos jours. Et ils n'ont pas à cela grand mérite. En effet, pour réunir une assemblée de ce genre, il faudrait commencer par faire cesser les schismes intestins existant parmi les Églises autocéphales et détruisant entre elles l'unité de communion. Il faudrait ensuite que tous les États où il existe une Église autocéphale donnent pleine liberté à ces Églises de participer à la réunion, ce qu'il est difficile de préjuger. Par ailleurs, pour que le concile plénier eût chance d'aboutir à quelque résultat et ne fût pas simplement la manifestation éclatante de l'anarchie doctrinale qui règne actuellement sur tout ce qui n'a pas été défini par les anciens conciles, une entente préalable entre les principaux représentants de chaque autocéphalie sur les questions à traiter et les solutions à adopter serait nécessaire. Avant le concile proprement dit, il faudrait un *préconcile*, une *προσύνοδος*, tout comme pour la réussite d'une conférence internationale, il faut que les représentants des nations qui doivent y prendre part s'entendent à l'avance sur les points essentiels. Les autorités ecclé-

1. Cf. E. Stéphanou, *Le premier Congrès de théologie orthodoxe*, dans les *Échos d'Orient*, t. XXXVI (1937), p. 225-238. Après cette joute publique, qui fut la première, on supprima tout débat public et l'on se contenta de lire des rapports sans les discuter.

Scanné avec CamScanner

siastiques des autocéphalies ont bien vu la nécessité de ces pourparlers préliminaires, de ce *préconcile*. Il devait se réunir au mont Athos en 1932 ; mais on dut le renvoyer *sine die*. Si le préconcile est impossible, à plus forte raison le concile lui-même. Devant tous ces obstacles, on ne peut qu'être de l'avis de cet évêque russe qui disait en 1904 : « Le concile œcuménique est présentement impossible, comme il le fut au temps des persécutions[1] ».

1. *Aucune définition dogmatique depuis 787*

Ces deux impossibilités de droit et de fait de donner actuellement un enseignement infaillible, de dirimer une controverse d'une manière définitive, sont confirmés par un fait indéniable, qui, à lui seul, en dehors de toute considération théorique, suffirait à montrer que l'Église gréco-russe n'est pas la véritable Église. Ce fait est le suivant :

De l'aveu de la majorité des théologiens gréco-russes de nos jours, depuis le septième concile œcuménique, tenu à Nicée en 787, *la voix infaillible de l'Église universelle ne s'est plus fait entendre pour porter une nouvelle définition dogmatique ; pour dirimer l'une des innombrables controverses qui se sont élevées depuis cette date ; pour condamner d'une manière péremptoire et définitive quelqu'une des nombreuses hérésies nouvelles apparues depuis lors. Une fois séparée de l'Église romaine, l'Église byzantine et gréco-russe n'a fait aucune acquisition dogmatique nouvelle. Tout développement dogmatique s'est arrêté chez elle.*

Les tentatives pour progresser n'ont pas manqué cependant ; mais elles ont toutes été vouées à l'insuccès. On a voulu d'abord convaincre d'erreur et d'hérésie l'Église romaine sur les fameuses questions controversées entre Grecs et Latins, à partir de Photius. Qu'est-il arrivé ? Ceci : que théologiens et polémistes antilatins, loin d'arriver à prouver l'hétérodoxie des doctrines romaines, se sont perpétuellement contredits les uns les autres, au cours des siècles, sur ces mêmes questions ; si bien que l'histoire détaillée de ces controverses stériles n'est que l'histoire des variations doctrinales de l'Église gréco-russe. De ce

1. Cf. *Revue internationale de théologie*, 1904, p. 185, 189.

Scanné avec CamScanner

fait, encore peu connu aussi bien des Orientaux que des Occidentaux, nous avons fourni ailleurs la démonstration apodictique[1]. En étudiant cette histoire, nous avons découvert une suite invraisemblable d'opinions divergentes et souvent contradictoires ; des variations sans cesse renaissantes, même après les décisions les plus expresses des autorités ecclésiastiques ; aucune position fixe ; aucune controverse définitivement terminée ; mais le règne du libre examen sur ces questions mêmes qu'on avait choisies pour battre en brèche l'orthodoxie de l'Église romaine et légitimer le schisme opéré au XI^e^ siècle. Ce qu'il y a de surprenant en tout cela, c'est que, sur toutes les questions qui ont fait l'objet de disputes, les thèses proprement catholiques ont rallié un bon nombre et quelquefois un nombre prépondérant, d'adhérents de marque, et cela de nos jours comme autrefois et tout le long des siècles de séparation.

2. *Exemples de variations doctrinales.*

Veut-on un exemple typique de ces variations continuelles ? La fameuse controverse sur la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, celle qui fut le grand obstacle à l'union et le rempart du schisme durant tout le Moyen Age, nous le fournit. Au VII^e^ concile œcuménique de 787, l'oncle de Photius, saint Taraise, patriarche de Constantinople, lut publiquement, sans soulever de protestations, sa profession de foi, dans laquelle il confessait que *le Saint-Esprit procède du Père par le Fils* (διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον). Quelque 80 ans plus tard, Photius, déjà brouillé avec le pape, prétendit que *Le Saint-Esprit procédait du Père seul* (ἐκ μόνου τοῦ Πατρός) et accusa

1. Pour chacune des principales questions controversées, on trouvera cette démonstration dans les quatre premiers volumes de notre *Theologia Orientalium*. Voir aussi : M. Jugie, *Histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque et l'Église russe*, Paris, 1909 ; du même, les articles donnés au *Dictionnaire de théologie catholique* : *Palamas et Palamite* (controverse) ; *Immaculée Conception en Orient après le concile d'Éphèse* ; *Primauté romaine dans l'Église byzantine* ; *Purgatoire dans l'Église gréco-russe après le concile de Florence* ; S. Salaville, article *Épiclèse eucharistique*, dans le même *Dictionnaire* ; M. Jugie, *De forma Eucharistiæ. De epiclesibus eucharisticis*, Rome, 1944 ; du même, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941, p. 360-380.

les Latins d'hérésie, parce qu'ils professaient que l'*Esprit procède du Père et du Fils* (*a Patre Filioque procedit*). Évidemment Photius ne s'entend ni avec son oncle ni avec les Latins ; et il y a tout à parier que Taraise et les Latins veulent dire la même chose, comme en convinrent, après de longues discussions, les Pères du concile de Florence. Les Byzantins, eux, à partir de Michel Cérulaire optèrent d'abord pour la formule de Photius. Mais quand on leur objecta la formule de Taraise, qui est celle de la plupart des Pères grecs, ils furent fort embarrassés. Les uns, fermant les yeux à l'évidence, voulurent à tout prix démontrer l'équivalence des deux formules : *procéder du Père par le Fils* et *procéder du Père seul*. Pour y réussir, ils torturèrent de toutes manières la préposition grecque διά (*par*), la détournant de son sens naturel et la traduisant tantôt par *avec*, tantôt par *après*, tantôt par *selon*, tantôt par *dans*. D'autres prétendirent que la formule *par le Fils* devait s'entendre non de la procession éternelle, mais de la mission temporelle du Saint-Esprit, même dans les passages où le contexte s'y oppose formellement. Georges de Chypre parla d'une *manifestation éternelle du Saint-Esprit par le Fils*, manifestation qui n'était pas la procession. Veut-on savoir combien d'explications divergentes et plus ou moins contradictoires du *per Filium* nous avons recueillies chez les polémistes et théologiens dissidents ? Exactement quinze, et parmi les quinze se trouve l'explication catholique du concile de Florence, qu'ont admise un certain nombre de théologiens de l'époque byzantine et qu'acceptent plusieurs théologiens russes de nos jours. Signalons, parmi les premiers, Nicétas de Nicomédie dans ses discussions avec le Latin Anselme de Havelberg ; Nicétas de Maronée, archevêque de Thessalonique au milieu du XII^e^ siècle, dans ses *Dialogues sur la procession du Saint-Esprit ;* le savant moine Nicéphore Blemmydès († 1272) dans deux lettres dogmatiques à des amis ; l'historien Georges Pachymère dans un opuscule. Il faut y ajouter les théologiens unionistes de première valeur, qui, après avoir adhéré pendant un certain temps à l'hérésie photienne, arrivèrent par leurs études personnelles à se convaincre de la vérité du dogme catholique et renoncèrent publiquement au schisme : Jean Veccos et ses compagnons Georges le Métochite et Constantin

Scanné avec CamScanner

Méliténiotès, Barlaam de Calabre, Démétrius Cydonès, Manuel Calecas, le cardinal Bessarion, le cardinal Isidore de Kiev, le patriarche de Constantinople Grégoire Mammas. Quant aux théologiens russes contemporains, qui, par l'examen de la tradition patristique, sont arrivés à la même conclusion que les anciens latinophrones et unionistes de la période byzantine, les principaux sont Jean de Kronstadt, qui a joui parmi ses compatriotes d'une réputation de sainteté, P. Svietlov, un des théologiens les plus réputés et les plus féconds du XX^e siècle, P. Leporsky, A. Brilliantov et l'archiprêtre Serge Bulgakov, professeur de dogmatique à l'Institut théologique russe de Paris[1].

Ainsi, autrefois comme aujourd'hui, il y a eu, au sein de l'Église gréco-russe, des théologiens de marque en assez grand nombre qui ont professé publiquement la doctrine catholique sur la procession du Saint-Esprit, dénoncée par Photius, à la fin du IX^e siècle, comme une hérésie abominable. Et ces théologiens n'ont pas été excommuniés ; ils ont continué et continuent encore de faire partie de l'Église *orthodoxe !* Bien plus, l'Église russe a considéré l'un d'entre eux comme un saint, et le saint-synode dirigeant de Pétersbourg donnait, en 1912, dans son organe officiel, *Les Nouvelles ecclésiastiques*, une approbation non équivoque à la doctrine définie aux conciles unionistes de Lyon et de Florence.

Or, le même saint-synode russe, avait publié, quelques années auparavant, par l'une de ses Commissions officielles, deux autres explications divergentes de la même formule : *Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils.* Le 23 février 1893, répondant aux vieux-catholiques, avec lesquels on avait entamé des pourparlers unionistes, la Commission synodale, après avoir expressément rejeté le dogme catholique, laissait en suspens la question de savoir si la formule se rapportait seulement à la mission temporelle du Saint-Esprit par le Fils, ou bien si elle indiquait une sorte de *manifestation éternelle du Saint-Esprit par le Fils ou comme à travers le Fils*, théorie inventée, à la fin du XIII^e siècle.

1. Serge Bulgakov a une théologie tout à fait spéciale sur la Trinité, qui a été qualifiée d'hérétique dans certains milieux russes. En le rangeant parmi les théologiens favorables à la doctrine catholique, nous venons simplement dire qu'il ne répugne pas aux formules catholiques : *A Patre per Filium, a Patre Filioque.*

Scanné avec CamScanner

par Georges de Chypre, devenu patriarche de Constantinople sous le nom de Grégoire (1283-1289). Quatre ans après, le 8 août 1897, la même Commission, dans une seconde réponse, manifestait de nouveau son penchant pour la théorie de la manifestation éternelle. Mais dans une troisième réponse, donnée dix ans plus tard, le 19 juillet 1907, c'était une volte-face complète. La Commission synodale faisait siennes les thèses audacieuses qu'un théologien russe célèbre, Basile Bolotov, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Pétersbourg, avait publiées en 1898 sous le voile de l'anonymat et dans lesquelles il déclarait : 1° que la question du *Filioque* n'avait pas été la cause de la séparation des Églises et ne pouvait constituer un empêchement dirimant à leur réunion ; 2° que la théorie de Photius sur la procession du Saint-Esprit *a Patre solo* devait être rangée parmi les *theologoumena*, c'est-à-dire parmi les opinions théologiques qu'on est libre d'admettre ou de rejeter ; 3° qu'il fallait faire un sort semblable à la doctrine latine de la procession *a Patre et Filio*, admise en Occident à partir de saint Augustin, et donc la considérer comme une opinion libre et parfaitement recevable ; 4° qu'enfin la véritable signification de la formule des Pères grecs : *Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils* ne répondait ni au *theologoumenon* photien ni au *theologoumenon* latin, mais indiquait simplement que la génération du Fils précède logiquement, c'est-à-dire d'une simple priorité de nature, la procession du Saint-Esprit ; que le Fils est comme la condition *sine qua non* de la production du Saint-Esprit par le Père.

En l'espace de dix-neuf ans, de 1893 à 1912, le saint-synode russe a donc changé trois fois d'opinion sur la procession du Saint-Esprit, et la dernière explication acceptée cadre avec la doctrine catholique. Les théologiens grecs sans doute n'en sont pas encore là ; mais cela ne change rien à l'affaire. Ce qu'il importe de faire ressortir, c'est que, s'il y a un point que l'Église byzantine aurait dû trancher définitivement depuis longtemps, c'est celui de la procession du Saint-Esprit, objet de tant de controverses, barrière contre laquelle sont venus se briser tous les essais d'union. Elle s'y est plusieurs fois essayée, mais elle n'y a jamais réussi, parce que le schisme l'a privée de tout magistère infaillible. Rien n'est démonstratif de

Scanné avec CamScanner

son impuissance à terminer une controverse quelconque comme ces perpétuelles variations sur la première et la principale des questions dogmatiques débattues dès l'origine du schisme.

Ce que nous venons de dire brièvement de la procession du Saint-Esprit est vrai pour les autres objets de controverse, les autres innovations ou *Kainolomies* latines, comme disent les Grecs. On a reproché et l'on continue de reprocher à l'Église catholique d'enseigner des doctrines erronées et hérétiques sur une foule de questions que les sept premiers conciles œcuméniques n'ont pas touchées, alors qu'on est soi-même incapable de décider où est l'erreur et où est la vérité ; alors qu'on est obligé de convenir : 1° que seul un concile œcuménique peut donner sur ces questions une solution définitive ; 2° que ce concile œcuménique n'a pas encore eu lieu, voire même qu'il est impossible pour une période de temps indéterminée ; 3° qu'une bonne partie des théologiens dits *orthodoxes* ont soutenu ou soutiennent encore ce qu'on reproche aux catholiques.

3. *Impuissance à condamner l'erreur.*

Mais l'impuissance doctrinale de l'Église gréco-russe n'éclate pas seulement sur le terrain de la polémique anticatholique. Elle se manifeste aussi dans la lutte menée contre les hérésies nouvelles écloses depuis le XI^e^ siècle soit à Byzance même, soit en Occident, indépendamment des controverses proprement dites avec les Latins.

Un premier exemple de cette impuissance nous est fourni par l'histoire de la controverse palamite, au XIV^e^ siècle. D'abord officiellement condamnée par le patriarche œcuménique Jean XIV Calécas (1334-1347) et rejetée par les esprits les plus éclairés, l'étrange théologie de Grégoire Palamas, qui affirmait une distinction réelle entre l'essence de Dieu et son opération, fut imposée de force à l'Église byzantine par l'usurpateur Jean Cantacuzène. Elle triompha si bien par l'évincement systématique de tous les prélats hostiles qu'elle parut bientôt faire corps avec l'orthodoxie elle-même. On en inséra les formules, suivies d'anathèmes, dans l'office du dimanche

Scanné avec CamScanner

de l'Orthodoxie. On pouvait croire que l'Église byzantine avait enfin fait l'acquisition d'un nouveau dogme en vertu de la loi du développement dogmatique, à laquelle les disciples de Palamas se référaient expressément. Ils se posaient, en effet, en révélateurs de mystères restés cachés jusqu'à eux dans les sources de la foi, Écriture et Tradition. C'est ce que déclare ouvertement Philothée Kokkinos, devenu dans la suite patriarche de Constantinople (1354-1355 et 1364-1376). Il assimile la révélation palamite à la révélation évangélique. Ce que les mystères révélés dans l'Évangile, et en particulier le dogme de la Trinité, ont été par rapport à la loi mosaïque, les arcanes de l'hésychasme, dévoilés par ceux qui les ont expérimentés, le sont par rapport à la loi évangélique. Sous la loi mosaïque, les prophètes seuls eurent connaissance des mystères révélés par le Verbe fait chair. Sous la loi évangélique, les mystères de la vie future sont manifestés à ceux qui, ayant renoncé pleinement au monde, s'adonnent à la vie contemplative et sont initiés par Dieu aux choses qui surpassent tout entendement. Palamas avouait de même enseigner une théologie nouvelle inconnue des anciens Pères : « Ce sont, disait-il, des mystères demeurés cachés jusqu'à ce jour et qui se trouvent indiqués seulement en énigme dans la sainte Écriture, tout comme ce qui regardait le Christ avant son incarnation. » Et le concile palamite de 1351 présentait la théologie nouvelle comme un développement légitime de la définition du sixième concile œcuménique[1]. Un peu plus tard, un Palamite de renom, Marc d'Ephèse, déclarait qu'il ne fallait pas s'étonner de ne pas rencontrer chez les anciens la distinction claire et nette entre l'essence de Dieu et son opération. A ceux qui avaient peine à admettre la distinction des hypostases dans la Trinité, il ne fallait pas imposer la distinction des opérations dans la divinité. C'ost avec une sage discrétion que les dogmes divins ont été éclaircis suivant les temps, la divine sagesse utilisant pour cela les folles attaques de l'hérésie[2].

Les Palamites étaient donc persuadés que leurs dogmes

1. « ἥτις οὐδὲ προσθήκη ἂν καλοῖτο δικαίως, ὡς ἀνάπτυξις οὖσα τῆς οἰκουμενικῆς ἕκτης συνόδου. » P. G., t. CLI, col. 722 B.

2. *Chapitres syllogistiques sur l'essence et l'opération*, dans le *Cod. Canon. Oxoniensis* 49.

Scanné avec CamScanner

étaient un développement légitime de la vérité révélée et pour bien le montrer, pour que ces nouveaux dogmes ne fussent pas oubliés, on en inséra l'expression officielle dans le *Synodicon* du dimanche de l'Orthodoxie, et aussi dans la profession de foi des évêques, au jour de leur ordination. Si l'addition faite à ce dernier document a disparu, les anathématismes contre Barlaam, Acindyne et leurs partisans, ainsi que les acclamations trois fois répétées à Grégoire Palamas et à ses disciples, sont restées au *Synodicon* et l'on peut les lire dans les éditions grecques du livre liturgique appelé *Triodion*, qui contient les offices du temps du Carême. Chaque année, depuis 1352, ces anathématismes et ces acclamations ont été répétées dans l'Église grecque dissidente. De plus, depuis 1368, date à laquelle Grégoire Palamas fut solennellement canonisé par son disciple le patriarche Philothée, on a célébré et l'on célèbre encore dans toutes les Églises autocéphales la fête de ce personnage, placée au second dimanche de Carême pour qu'elle ne passât pas inaperçue. Dans son office ou *acolouthie* composée en son honneur par Philothée, il est salué comme la trompette de la théologie, la lyre tout harmonieuse du Saint-Esprit, la colonne inébranlable de l'Église, le miroir de Dieu, le fleuve de la sagesse, le défenseur de l'Orthodoxie, la cime des docteurs. Ne semble-t-il pas, après cela, que le palamisme doive à tout jamais faire corps avec l'Orthodoxie, en être absolument inséparable ?

Or, voici ce qui est arrivé. Dès le XVI^e^ siècle, sous l'influence de la théologie catholique, que les théologiens grecs de cette époque viennent étudier dans les universités occidentales, un courant hostile aux thèses palamites se dessine nettement. Mélèce Pigas, patriarche d'Alexandrie, est le chef de file des opposants. Il est suivi, au XVII^e^ siècle, par Métrophane Critopoulos, Nicolas Bulgaris et plusieurs autres. Au XVIII^e^ siècle, c'est l'Église russe qui se détache complètement des nouveaux dogmes. Elle modifie radicalement, en 1767, l'office du dimanche de l'Orthodoxie et en efface toute mention, toute trace du palamisme. En agissant de la sorte, elle ne fait que se mettre d'accord avec l'enseignement unanime de ses théologiens, qui, depuis le XVII^e^ siècle, ont adopté les thèses de la théologie catholique sur l'essence de Dieu,

Scanné avec CamScanner

son opération et ses attributs. Il est vrai que par une inconséquence flagrante, elle a conservé la fête de Grégoire Palamas avec les éloges dithyrambiques qui lui sont adressés dans l'acolouthie de Philothée. Mais il ne faut pas y regarder de si près. Au XIXe siècle, les manuels de théologie russes prennent ouvertement le contre-pied des thèses palamites et font écho à saint Thomas d'Aquin. Macaire Bulgakov, par exemple, parlant des deux extrêmes qu'il faut éviter dans la question de l'essence de Dieu comparée à ses attributs, à savoir le réalisme outré posant une distinction réelle, et le nominalisme pur ne voyant que des synonymes dans les mots par lesquels nous indiquons les perfections divines, s'exprime en ces termes : « La première opinion fut soutenue en Occident, au XIIe siècle, par Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers, *et en Orient, au* XIVe *siècle, par quelques moines de l'Athos.* » On voit avec quel dédain le célèbre théologien russe parle de Palamas, de sa doctrine et de ses disciples. D'après lui, la doctrine de l'Église orthodoxe, puisée dans la révélation divine, est que l'essence de Dieu et ses attributs, ainsi que les attributs entre eux, ne se distinguent pas dans la réalité même ; mais qu'entre ces notions il y a une distinction réelle dans notre esprit et qu'il existe en Dieu un fondement à cette distinction. Pour Sylvestre Malevansky, dans son *Essai de théologie dogmatique orthodoxe*, qui avait supplanté le manuel de Macaire en beaucoup d'endroits, à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, saint Thomas d'Aquin a exposé parfaitement la vraie doctrine sur cette question. Au XVe siècle, Georges Scholarios, quoique fervent thomiste, trouvait en défaut sur ce point l'Ange de l'École, la doctrine palamite étant pour lui, avec la procession du Saint-Esprit, la seule divergence dogmatique entre les deux Églises. On voit dans quel sens a évolué la théologie dissidente depuis Scholarios. Le palamisme comme dogme de l'Église gréco-russe est bien mort, et ce ne sont pas les quelques partisans qu'il a toujours conservés parmi les Grecs ni les sympathies récentes de quelques Russes émigrés qui pourront le ressusciter. Cependant, il n'aurait pas dû mourir, si l'Église gréco-russe avait conservé un magistère infaillible.

Autre exemple de l'incapacité de cette Église à condam-

Scanné avec CamScanner

ner d'une manière définitive les hérésies nouvelles et à fixer pour toujours la vérité révélée. Quand apparut le protestantisme, quand surtout un patriarche de Constantinople, Cyrille Lucaris, essaya d'introduire dans l'Église grecque les doctrines de Calvin, cette Église fit d'abord des efforts louables pour rejeter et condamner ces erreurs. En dehors de nombreux conciles particuliers qui les rejetèrent, les quatre patriarches orientaux tombèrent d'accord pour approuver, à un moment donné, deux exposés officiels de l'orthodoxie orientale, qu'on aurait pu croire définitifs : nous voulons parler de la *Confession orthodoxe*, dite de Pierre Moghila et de la *Confession de Dosithée*, que les Russes appellent la *Lettre des patriarches*. Malheureusement, les deux Confessions se contredisaient entre elles sur plusieurs points, notamment sur la question du Purgatoire. De plus, chose curieuse, l'auteur de la *Confession orthodoxe*, Pierre Moghila, renia son œuvre après qu'elle eut subi les corrections du théologien grec Mélèce Syrigos et eut été approuvée avec ces corrections par les quatre patriarches d'Orient, en 1643. Quant à la *Confession de Dosithée*, que les patriarches orientaux adressèrent au saint-synode russe en 1723, *comme l'expression de l'orthodoxie*, à laquelle il fallait s'en tenir dans les discussions avec les dissidents, elle fut mal venue à Pétersbourg, où dominait alors l'influence protestante sous le patronage de Pierre le Grand et de son théologien favori, Théophane Procopovitch. Aussi la remisa-t-on pour un siècle. Et quand on la tira de l'oubli en 1838, sur l'ordre du haut-procureur du synode, Protasov, le métropolite de Moscou, Philarète Drozdov, lui fit subir plusieurs corrections d'ordre doctrinal non seulement dans la traduction russe, qui fut publiée alors, mais aussi dans le texte grec original, dont on fit paraître une édition à l'usage des séminaires et des Académies ecclésiastiques. Des passages entiers furent supprimés, notamment celui qui affirmait le caractère indélébile du sacrement de l'Ordre, et la quatrième question sur l'inspiration des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament. De cela les autres Églises autocéphales ne furent nullement avisées. Les Grecs eux-mêmes n'ont pas fait attention que Dosithée, en une seconde édition de son œuvre, s'était dédit sur la question de la peine temporelle due au péché déjà pardonné

Scanné avec CamScanner

et sur celle du Purgatoire, et de nos jours encore, ils s'en tiennent au texte de la première édition. On arrive ainsi à constater que ces deux fameuses Confessions de foi du XVII^e siècle, spécialement dirigées contre les erreurs protestantes, ont été reniées, en certaines de leurs parties, par leurs propres auteurs.

Faut-il ajouter que les patriarches orientaux eux-mêmes et cela dès le XVII^e siècle, ne se sont pas gênés pour s'écarter sur plus d'un point, de l'enseignement de ces Confessions. Ainsi en 1668, vingt-cinq ans après que la *Confession orthodoxe* avait été approuvée *comme ne s'écartant en rien de la doctrine de l'Eglise orientale* par les patriarches œcuméniques, Partheniös 1^er et Païsios I^er, leur successeur Méthodios III contredisait expressément cette Confession sur l'existence du jugement particulier[1]. Autre exemple de contradiction, pris chez les Russes. En 1696, le patriarche de Moscou, Adrien, écrivait une lettre encyclique aux fidèles orthodoxes pour leur recommander la *Confession orthodoxe* comme un *livre divinement inspiré.* En 1699, le même Adrien, oubliant que « le livre divinement inspiré » nie toute catégorie de défunts intermédiaires entre les élus et les damnés, faisait réciter à l'ex-catholique Palladius Rogovskij, passé au schisme, une profession de foi dans laquelle le converti déclare « croire à l'existence de trois catégories de défunts : les élus, les infidèles et impénitents, et ceux qui sont morts repentants sans avoir eu le temps de satisfaire pour leurs péchés[2] ».

Ce sont cependant ces deux Confessions de foi que beaucoup de théologiens gréco-russes ont considérées et considèrent encore comme des livres symboliques proprement dits, c'est-à-dire comme des documents dogmatiques infaillibles, au même titre que les définitions des sept premiers conciles. Ces Confessions seraient l'expression de ce que la théologie catholique appelle le *magistère ordinaire* de l'Église, c'est-à-dire le consentement unanime des évêques dispersés dans leurs diocèses sur un point déterminé de dogme ou de morale, sur une pratique intimement liée à une vérité dogmatique. On trouve la

1. Cf. MALVY-VILLER, *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila*, Paris, 1927, p. 166.

2. Cf. NIKOLSKIJ, *Palladius Rogovskij*, dans la revue *Pravoslavnoe Obozrénié*, 1863, t. X, p. 162-172.

Scanné avec CamScanner

mention d'un tel magistère dans certains manuels de théologie gréco-russe. Mais le nombre des théologiens qui défendent l'infaillibilité de ces Confessions diminue de jour en jour. La plupart des contemporains en sapent l'autorité en déclarant qu'elles sont entachées de latinisme et s'écartent sur plusieurs points de la véritable orthodoxie[1]. Aussi ne se fait-on pas scrupule d'en contredire ouvertement l'enseignement, même sur des points qu'on croirait définitivement arrêtés, comme le septénaire sacramentel, que des théologiens russes ont attaqué récemment. On a de plus en plus tendance à considérer comme non avenue toute la théologie élaborée depuis le IXe siècle jusqu'au début du XXe siècle, sous prétexte qu'elle a subi l'influence de la théologie catholique ou celle de la théologie protestante. La consigne est de revenir aux anciens Pères en jetant pas dessus bord tout ce qui a été écrit depuis le second concile de Nicée (787). C'est l'impression qu'ont donnée les théologiens réunis en Congrès à Athènes en 1936[2]. Quelques années auparavant, en 1926, Constan-

1. Dans son discours d'ouverture du premier Congrès de théologie tenu à Athènes, le 29 novembre 1936, Hamilcar Alivizatos, professeur de droit canon à l'Université d'Athènes et président du Congrès, a dit textuellement en parlant des Confessions de foi rédigées au XVIIe siècle : « Je suis certain qu'aujourd'hui aucun théologien orthodoxe, ayant sa conscience orthodoxe réellement exempte de toute influence, ne pourra jamais admettre que ces confessions, telles qu'elles sont rédigées, représentent la vraie conception et la vraie doctrine orthodoxes. Car il est manifeste que, malgré leurs doctrines pour la plupart très orthodoxes, elles présentent plus ou moins de traces évidentes de l'influence catholique ou protestante et contiennent souvent des doctrines de ces sources. » *Procès-verbaux du premier Congrès de théologie orthodoxe*, Athènes, 1939, p. 64. Ces paroles regardent à la fois les Confessions de Moghila et de Dosithée et celles de Métrophane Critopoulos et de Cyrille Lucaris.

2. Ainsi le professeur athénien Hamilcar Alivizatos, dès la seconde phrase de son discours d'ouverture, a déclaré : « que l'Église orthodoxe est entrée, surtout depuis la prise de Constantinople, et sous plusieurs rapports bien avant, depuis les querelles des Icones et du schisme, *dans une longue période de décadence, qui s'est prolongée presque jusqu'à nos jours.* » *Procès-verbaux du Congrès*, p. 55. Il a ajouté : « Tandis que la création d'Églises autocéphales est parfaitement canonique et aide même au progrès de l'ensemble ecclésiastique *(sic)*, dans notre cas, parce qu'on s'est écarté du principe, elle a contribué à dresser entre les différentes sections de l'orthodoxie de hautes murailles, que les différences raciales et ethniques, et aussi l'ignorance des langues des différents peuples orthodoxes ont rendues plus épaisses et plus inaccessibles. Cela faisait que souvent des peuples, appartenant à la même Église et allaités par la

Scanné avec CamScanner

tin Dyovouniotis, professeur de dogme à l'Université d'Athènes, faisait un aveu remarquable de l'impuissance où se trouve l'Église gréco-russe de fixer d'une manière définitive son enseignement sur tout ce que les premiers conciles œcuméniques n'ont pas expressément déterminé :

« Comme l'on sait, dit-il, l'Église ancienne, pour des motifs indépendants de sa volonté, n'a fixé par les conciles œcuméniques que les points dogmatiques concernant la doctrine trinitaire et christologique ; mais elle a laissé indéterminées les autres doctrines dogmatiques, qui demeurent encore, dans l'Église orientale, dans la même indétermination. *La détermination officielle des autres enseignements dogmatiques est, sans aucun doute, absolument nécessaire. Or, cette détermination d'après les principes régnant dans l'Eglise, ne peut-être faite que par un concile œcuménique, réuni après les travaux préparatoires indispensables. C'est seulement après la fixation des dogmes de l'Eglise orientale par un concile œcuménique qu'il pourrait être question de l'union des Eglises. Car alors seulement seront officiellement déterminés les dogmes de l'Eglise orientale, et il ne sera plus possible de mettre en avant, comme base d'union, des opinions théologiques individuelles, souvent diamétralement opposées à la doctrine de l'Eglise orientale... Tant que la doctrine de celle-ci n'est pas officiellement développée, les théologiens orthodoxes sont obligés de faire cette explicitation pour leur compte ; et dans ce développement individuel et privé, il leur est psychologiquement impossible d'exclure les conceptions individuelles et personnelles, qu'ils proposent comme croyances de toute l'Eglise.* Ainsi se trouve ruiné l'usage ancien de l'Église, c'est-à-dire le développement officiel et la détermination

même Mère, se comportaient entre eux de façon très hostile, et que leurs Églises, parfois menées inconsciemment par le nationalisme, s'observaient en dessous, se confinaient dans leurs propres limites, rompaient toute relation spirituelle entre elles et demeuraient dans un isolement qui les étouffait. Inutile d'ajouter que cette décadence a aggravé celle de l'Église comme ensemble et l'a menée jusqu'au marasme... *Il est nécessaire de rendre à notre Orthodoxie la première pureté des Pères.* » *Ibid.*, p. 55-56, 65. Le Russe G. Florovskij a aussi prôné le retour aux anciens Pères, *à leur esprit sinon à leur lettre*, comme une nécessité pour la théologie orthodoxe, si elle veut se libérer de l'influence de la théologie occidentale. *Ibid.*, p. 212-231.

Scanné avec CamScanner

de la doctrine de l'Église par les conciles œcuméniques, usage fondé sur la ferme doctrine de l'infaillibilité de l'Église comme corps ; *et ainsi se trouve introduit quelque chose d'inouï dans l'Eglise orientale, à savoir l'explicitation et la détermination personnelle et subjective de l'enseignement de l'Eglise*[1]. »

Dyovouniotis exprime en d'autres termes ce que plusieurs théologiens russes déclarent plus ouvertement, à savoir, « qu'il y a autant d'orthodoxies que de théologiens de marque dans le monde orthodoxe[2] ». L'orthodoxie grecque diffère de l'orthodoxie russe. Celle-ci, à son tour, présente bien des variétés. Cela revient à dire qu'il n'y a plus, dans l'Église gréco-russe, depuis un bon millénaire, de magistère infaillible, et la possibilité même d'en recouvrer un paraît exclue.

B. — Manque de catholicité

Si nous passons maintenant à l'activité missionnaire et à l'expansion géographique progressive, c'est-à-dire à la catholicité dans ce qu'elle a de visible et de facilement vérifiable, nous constatons que l'Église byzantine et gréco-russe, depuis sa séparation d'avec l'Église romaine, a manqué et manque encore presque complètement de cette marque de l'ancienne Église. Elle ne s'est point préoccupée d'accomplir le précepte du Christ : *Allez, enseignez toutes les nations. Prêchez l'Évangile à toute créature.* Aussi est-elle restée confinée dans les territoires qu'elle occupait à l'époque du schisme, c'est-à-dire dans le Proche Orient, la péninsule balkanique et la Russie. Hors de là, même de nos jours, sa diffusion géographique est insignifiante et la grosse majorité des fidèles qu'elle compte hors des frontières anciennes, est constituée non par des convertis mais par des émigrés. Elle demeure l'*Église orientale*, comme elle s'appelle elle-même et ne fait point figure d'Église universelle. Chacune des Églises

1. K.-J. Dyovouniotis, dans la Revue *Θεολογία*, avril-juin 1926, p. 172-174. Cf. *L'Union des Églises*, nº 24 (mai-juin 1927), t. II, p. 265-266.

2. Mologskij, dans le *Viêk*, t. XXV (1907), p. 389-392. Cf. *Theologia Orientalium*, t. II, p. 19-24, où l'on trouvera d'autres aveux du même genre, venant de théologiens grecs et russes.

Scanné avec CamScanner

autocéphales emprunte son nom au lieu, à l'État terrestre où elle se trouve. On dit l'Église de Constantinople, l'Église hellène, l'Église bulgare, l'Église russe, etc... Chacune est marquée du particularisme national ou ethnique.

Ayant lié son sort par le schisme à celui de l'empire terrestre, l'Église byzantine non seulement ne fait plus de conquuêtes apostoliques, mais subit une décadence progressive. Elle compte encore beaucoup de moines ; mais ce sont tous des moines du type primitif, taillés sur le même patron, la plupart fort ignorants. On n'y trouve point de missionnaires. A plus forte raison n'en trouve-t-on pas dans les quatre patriarcats orientaux pendant tout le temps qu'a duré la domination turque. Quant aux autocéphalies plus récentes, dont quelques-unes ont déjà un siècle d'existence : Église hellénique, Église serbe, Église roumaine, nous constatons chez elles l'absence de préoccupations missionnaires, de zèle propagandiste, aussi bien auprès des dissidents qu'auprès des infidèles. Quelle différence avec ce que nous voyons de nos jours dans l'Église catholique, là même où ses fidèles sont en minorité, par exemple comme en Hollande !

La plus importante des autocéphalies de l'époque moderne, l'Église russe, eût été à même, par sa position géographique, de contribuer efficacement à l'évangélisation de l'Asie infidèle. A ce travail elle n'a donné qu'une contribution tardive et insignifiante. Sa première mission en dehors des frontières nationales remonte à l'année 1712. Il s'agit de la mission de Chine. Or, sait-on combien elle comptait de prosélytes indigènes en 1912, après deux siècles d'existence ? Exactement 3.812. Six ans auparavant, en 1906, elle n'en avait que 632 : ce qu'on ne peut guère expliquer que par de longues interruptions ou des persécutions. Une mission en Corée, fondée en 1897, n'avait pas encore donné de statistiques en 1914 ; on sait seulement qu'elle possédait neuf stations. Plus consolante a été la mission japonaise. Établie en 1858, elle atteignait, en 1912, le chiffre respectable de 33.000 fidèles. Quant à la mission de l'Alaska, du Canada et des États-Unis, dont les origines datent du XVIII^e^ siècle, elle comptait, en 1911, plus de 200.000 fidèles, répartis entre les trois diocèses d'Alaska, d'Aléout et de Brooklyn ; mais c'étaient presque tous des émigrés européens : Russes,

Scanné avec CamScanner

Galiciens, Hongrois, Serbes, Bukoviniens, Grecs, Syriens, Albanais.

Voilà le bilan des missions étrangères de l'Église russe d'avant la période soviétique. C'est peu pour une Église qui comptait 90 millions de fidèles. Il nous reste à dire un mot de ce que les Russes appelaient leur *mission intérieure*. Certes, rien que sur le territoire de l'immense empire russe, peuplé de 180 millions d'habitants, dont la moitié à peine appartenait à l'Église officielle, il y avait de quoi exercer une activité missionnaire intense. Il y avait à accomplir un travail analogue à celui que l'Église latine mena à bonne fin entre le VI^e^ et le XII^e^ siècle pour christianiser les peuples barbares de l'Occident. Qu'a fait l'Église russe devant cette tâche immense ? Il serait faux de dire qu'elle n'a rien fait ; injuste de ne pas reconnaître qu'elle a eu quelques zélés missionnaires. La mission intérieure commença dès le XIV^e^ siècle, à mesure que les Russes secouèrent le joug des Tatares. Elle se développa au XV^e^ siècle et au XVI^e^. On cite les noms de quelques missionnaires de marque : Étienne, évêque de Perm († 1386), apôtre des Perniaks ; Gourij de Kazan († 1563), apôtre des nouvelles régions conquises sur les Tatares. Parmi les évangélisateurs de la Sibérie, il faut nommer Innocent, évêque d'Irkoutsk († 1731). A partir de la seconde moitié du XVII^e^ siècle, le souci de ramener au giron de l'Église officielle les diverses sectes issues du *raskol* absorba le meilleur des efforts de la mission intérieure. Ces efforts n'aboutirent qu'à de maigres résultats, sans doute à cause des méthodes employées. Pour réduire les sectaires, l'Église et l'État, étroitement associés et ne faisant pour ainsi dire qu'un, eurent recours tour à tour à la manière forte et à la manière douce, mais surtout à la première. Sur la fin du XVIII^e^ siècle, on capitula devant la secte des *Popovlsy*. On leur permit de garder les vieux rites et les vieilles coutumes d'avant la réforme liturgique du patriarche Nicon, à condition qu'ils reconnaîtraient l'autorité du Saint-Synode. L'Église russe eut ainsi ses Uniates, qu'on appela *Edinovierlsy (Unis dans la foi)*. Mais considérée et traitée en fait comme une orthodoxie de seconde zone, l'*Edinoviérié* n'a pas prospéré. Après un siècle d'existence, le nombre de ses adhérents était resté insignifiant.

Ce n'est pas parmi les millions d'infidèles de l'empire

Scanné avec CamScanner

russe, mais parmi les Ruthènes catholiques de la Pologne annexée que la mission intérieure a paru remporter ses plus grands succès au cours du XIXe siècle. Mais on sait que les motifs politiques, la violence et la fraude y ont eu plus de part que le zèle apostolique et les procédés évangéliques. On est également amené à supposer l'emploi de moyens autres que la persuasion auprès des rascolniks, des protestants, des musulmans et autres infidèles, devant l'événement qui se produisit en 1905, lors de la promulgation d'un édit de tolérance. Que vit-on alors durant les quelques mois que dura cet édit dans sa teneur première ? Les soi-disants prosélytes gagnés à l'orthodoxie officielle par la *Société missionnaire (Missionerskoe Obchtchestvo)* retournèrent en masse à leur religion et secte respective. Selon les statistiques publiées par le Département des affaires ecclésiastiques des Confessions étrangères, le nombre de ceux qui, du 17 avril 1905 au 1er janvier 1909, quittèrent l'Église officielle était ainsi, répart : 1° 233.100 personnes embrassèrent le catholicisme ; on enregistra 14.500 passages au luthéranisme, dont 12.000 dans les régions de la Baltique ; 3° 50.000 convertis retournèrent au mahométisme, 3.400 au bouddhisme, 400 au judaïsme et 150 au paganisme[1]. Ces chiffres parlent d'eux-mêmes, et qui nous dira s'ils sont exacts ? Qui nous dira surtout ce qu'ils auraient été, si l'édit de tolérance, au lieu de durer quelques mois dans ses dispositions premières, avait été loyalement maintenu ? Mais devant l'effondrement lamentable de l'œuvre des missionnaires, qui s'avéra dés les premiers jours, on entoura sans retard l'édit de telles restrictions qu'on finit par retomber dans l'ancienne législation. La réaction était triomphante, quand on publia les statistiques signalées. Et l'on se garda bien de donner des chiffres sur les défections des rascolniks. C'est en masse que ces derniers revinrent à leurs sectes[2].

Cette stérilité des Églises autocéphales byzantines dans l'ordre de l'apostolat de conquête est reconnue et déplorée par les Gréco-Russes eux-mêmes. Au congrès de théologie orthodoxe d'Athènes de 1936, le professeur

1. Voir le *Tserkovnyi Viestnik* (organe de l'Académie ecclésiastique de Pétrograd), 1909, n. 45, col. 1543.

2. Cf. A. Palmieri, *La Chiesa russa, le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale*, Florence, 1908, p. 439-440.

Scanné avec CamScanner

athénien Hamilcar Alivizatos a avoué l'absence de toute activité missionnaire de l'Église orthodoxe depuis le schisme, en dehors de l'Église russe, et sa négligence à réaliser le précepte divin : « *Allez, enseignez toutes les nations* : « L'Église, dit-il, devrait faire la preuve, au moins en petit, que l'esprit missionnaire n'a pas disparu en elle ; mais que, malgré sa faiblesse actuelle, le désir reste vivant en elle d'accomplir ce devoir ecclésiastique capital. A mon avis, chaque Église orthodoxe devrait commencer à diriger vers ce but le peuple fidèle et éveiller sa conscience sur ce point... Une Église spirituelle qui ne s'efforce pas de propager l'Évangile parmi les païens est inconcevable, parce que cette mission a été ordonnée par Jésus-Christ à ses apôtres comme leur devoir principal[1].

On sait que l'Anglican William Palmer, avant de devenir catholique, voulut d'abord embrasser l'orthodoxie orientale. Il fit, dans ce but, un long séjour en Russie, étudia le passé de l'Église russe, constata en elle l'absence presque totale d'activité missionnaire. Ce manque de zèle fut l'une des principales raisons qui le détournèrent de son projet. Il s'en ouvrit au théologien slavophile Alexis Khomiakov, avec lequel il entra en correspondance :

« Si vous paraissez morts, lui écrivait-il, alors, assurément, vous n'aurez sur nous aucune influence : nous nous tournerons de plus en plus du côté de Rome, qui est manifestement pleine d'activité et de vie. Si, au contraire, vous présentiez des signes de vie ; ou bien, si vous preniez conscience de vos obligations (sous quelque forme que ce soit) par rapport à toute l'Église, au monde entier : alors aussitôt nous vous porterions intérêt, même si, en apparence, votre activité se trouvait dirigée contre nous. Mais vous-mêmes, dans les efforts que vous feriez en vue d'être universalistes (catholiques) — ce qui me paraît tout à fait irréalisable — vous en viendriez sans aucun doute, sous l'influence de cette recherche, à prendre conscience de votre erreur, et vous vous corrigeriez vous-mêmes, s'il était prouvé que vous entreprenez l'impossible[2] ».

1. *Procès-verbaux du Congrès*, p. 329-331. Alivizatos signale au zèle des Églises autocéphales les Nestoriens et les Monophysites et surtout les musulmans. Une cohabitation séculaire avec ces derniers a dû préparer l'Église orthodoxe à cet apostolat.

2. Voir Pierre Baron, *Un théologien laïc russe au XIX^e siècle. Alexis*

Khomiakov fut assez embarrassé pour répondre. Il s'efforça de diminuer l'importance de la catholicité géographique des catholiques, mais fut obligé d'avouer et de blâmer l'inertie de l'Église orientale dans le domaine de l'apostolat. Il s'en tira par cette phrase : « La Providence, dans ses desseins inexprimables, a peut-être choisi cette voix comme preuve de la force vitale de la vérité, qui ne périt pas, même quand sa sauvegarde est confiée apparemment à des mains indignes et insouciantes[1]. » Palmer ne se laissa pas prendre à ces habiles subterfuges, et ne tarda pas à reconnaître dans l'Église romaine la véritable continuation de l'ancienne Église.

C. — Sujétion à l'État

La stérilité des Églises autocéphales byzantines dans le domaine de l'apostolat de conquête, leur oubli pratique du grand précepte de l'évangélisation du monde, trouve son explication dans le fait que la plupart d'entre elles sont des Églises nationales étroitement soumises à l'État, qui leur enlève toute liberté d'action, contrôle et dirige leur activité dans un sens particulariste, les isole les unes des autres, aucune d'entre elles ne pouvant imposer aux autres une initiative quelconque. On ne trouve plus chez elles, en effet, cette indépendance du pouvoir séculier pour laquelle l'ancienne Église eut tant à lutter. Tant que dura l'union de l'Église byzantine avec l'évêque de Rome, primat de l'Église universelle, le césaropapisme fut contenu dans certaines limites. L'Église orientale eut un recours contre les abus de pouvoir de César, et plusieurs fois celui-ci dut s'incliner devant l'autorité souveraine du pape. Il lui arriva même d'en appeler à cette autorité de son propre mouvement, pour rétablir la paix dans une Église divisée par sa propre faute, comme en témoigne l'histoire des VI^e^ et VII^e^ conciles œcuméniques, sans parler de ce qui se passa du temps de Photius. Mais une fois que le schisme fut consommé, plus aucun obstacle ne s'opposa à l'omnipotence du basileus — disons

Stépanovitch Khomiakov (1804-1860). *Son ecclésiologie. Exposé et critique* (n° 127 des *Orientalia christiana analecta*), Rome, 1940, p. 229.

1. *Ibid.*, p. 231, et t. II des *Œuvres complètes de Khomiakov*, Moscou, 1900, p. 342.

Scanné avec CamScanner

de l'État en général — sur l'Église et ce qui la regarde. Le pouvoir suprême de juridiction, que n'exerça plus le pape, fut usurpé par le souverain. Pour une Église particulière, en effet, il n'y a pas habituellement de milieu. Elle doit obéir au pape, ou se courber sous le joug de César. La loi s'est vérifiée jusqu'ici pour les Églises autocéphales de rite byzantin. Ce n'est que dans ces dernières années que l'Église russe a commencé à goûter du régime de la séparation totale et de l'ignorance réciproque, qui a été, en fait, le régime de la persécution violente ou sournoise de la part de l'État.

Il ne peut s'agir ici d'esquisser, même en raccourci, l'histoire des relations de chacune des Églises autocéphales avec le pouvoir civil. Nous nous bornerons à donner une vue générale de ces relations et à signaler quelques cas typiques, qui nous montreront que ces Églises ont perdu en fait l'indépendance que doit posséder la véritable Église pour accomplir pleinement la mission qu'elle a reçue de son fondateur, indépendance que l'ancienne Église s'efforça de maintenir, au prix de bien des luttes.

Autonomes et autocéphales par rapport à leurs relations réciproques, les Églises byzantines ne méritent nullement ces épithètes, si on les considère dans leurs relations avec l'État. Sous ce rapport, en effet, à part quelques exceptions de date récente, nous constatons qu'elles sont tout à fait dépendantes et subordonnées. Le pouvoir civil, chez elles, joue à peu près le même rôle que le pape dans le gouvernement de l'Église catholique. C'est bien le règne du césaropapisme, au sens etymologique de ce mot : César ou l'État est l'autorité suprême de juridiction, la véritable tête visible de chaque autocéphalie, le tribunal en dernière instance pour tous les conflits d'ordre juridictionnel. Nous ne disons pas que l'État s'attribue *tous* les pouvoirs du pape, car il est évident qu'il n'exerce pas le pouvoir d'ordre, que le pape reçoit par la consécration épiscopale au même degré que les autres évêques. Mais il est incontestable qu'il s'arroge le pouvoir suprême de juridiction ou de gouvernement proprement dit et qu'il a parfois usurpé le *magisterium* ou pouvoir suprême d'enseignement, témoin les décrets dogmatiques des empereurs byzantins. Cette maîtrise de l'État sur l'Église a revêtu dans le passé et revêt encore

Scanné avec CamScanner

de nos jours des formes variées. Elle est plus ou moins étendue, plus ou moins étroite suivant les temps et les lieux. Tantôt elle ressemble au gouvernement d'un pape des premiers siècles n'intervenant que rarement et pour les questions d'importance majeure. Tantôt cette ingérence rappelle et dépasse même le gouvernement centralisateur d'un pape contemporain. Mais c'est toujours l'État qui demeure l'autorité suprême et qui impose finalement sa solution en cas de conflit.

Les principales manifestations de cette suprématie dans les autocéphalies actuelles sont les suivantes :

1° C'est l'État qui intervient pour élaborer, ou du moins pour reviser, corriger et approuver définitivement le statut qui régit chaque Église autocéphale et détermine son organisation intérieure ; car, par suite du manque d'unité visible, chaque autocéphalie a son statut organique spécial, et ce statut change souvent. C'est ainsi que depuis 1914, la plupart des autocéphalies actuelles ont modifié leur constitution particulière, et quelques-unes — telles l'Église hellénique, l'Église serbe, l'Église roumaine — en ont changé plusieurs fois. Or, la part du pouvoir, séculier dans la rédaction des statuts a été prépondérante et son autorité toujours dominante et souveraine.

2° L'État participe habituellement d'une manière directe à l'élection du primat de chaque autocéphalie. En tout cas, c'est lui qui en approuve et en confirme l'élection.

3° Il en va de même pour l'élection des évêques. Si ce n'est pas toujours lui qui désigne l'élu parmi les candidats présentés par les synodes locaux, c'est toujours lui qui approuve et confirme l'élection.

4° D'une manière générale, les décisions des synodes ecclésiastiques, pour être exécutoires, doivent être approuvées par le pouvoir civil. Quelquefois, un représentant de l'État assiste aux séances, soit avec voix délibérative, soit avec voix simplement consultative. En Russie, avant 1917, le haut procureur du synode fixait lui-même le sujet des délibérations.

5° L'État contrôle toujours l'administration des biens ecclésiastiques. Il n'est pas rare qu'il se permette des confiscations, malgré les protestations de l'Église.

6° C'est l'État qui intervient pour dirimer les conflits

Scanné avec CamScanner

intestins ou les empêcher, arrêter les controverses doctrinales, semeuses de divisions, imposer des réformes. Il suffit que cette main de l'État se retire pour qu'aussitôt naissent des conflits sans issue, se multiplient les schismes, comme en témoigne l'histoire de l'Église russe contemporaine, depuis qu'elle est livrée à elle-même.

Si nous quittons le présent pour nous tourner vers le passé, nous trouvons un césaropapisme bien plus accusé, soit dans l'ancienne Église byzantine, même après que le sultan eut remplacé le basileus ; soit dans l'Église russe depuis son origine et surtout depuis Pierre le Grand, pendant les 200 ans qu'a duré le synode dirigeant créé par lui.

Le basileus byzantin est bien le vrai pape de son Église. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire l'histoire du concile unioniste de Florence (1438-1439). L'empereur Jean VII Paléologue fut le véritable régulateur des délibérations et des discussions dans le concile des Grecs. A Ferrare comme à Florence, c'est de lui que patriarche et métropolites reçoivent les instructions et le mot d'ordre. Ils ont défense de lui de soulever certaines questions, de répondre aux Latins sur certains sujets épineux. Interrogés en privé sur ces points, ou ils ne répondent pas, se retranchant derrière la volonté impériale ; ou ils donnent leur sentiment particulier sous toute réserve, déclarant qu'ils ne peuvent rien décider sans la permission et la présence de l'empereur.

A Byzance, l'empereur légifère sur l'Église même en matière purement spirituelle, par dessus, et quelquefois contre les canons, comme en témoignent les nombreuses *novelles* impériales. Il institue de nouvelles fêtes liturgiques. Il impose ses décrets sous peine d'anathème, accorde des dispenses matrimoniales en degrés défendus par les canons, se réserve la juridiction immédiate sur les monastères de l'Athos, promulgue des ordonnances sur la communion eucharistique, revise et parfois annule les *épitimies* ou pénitences sacramentelles imposées par des prêtres ou des prélats pour certains délits. Il se considère comme le gardien de l'orthodoxie, son orthodoxie à lui, et sévit *motu propio* contre les hérétiques. Il convoque les conciles et souvent les préside, impose parfois sa manière de voir par la crainte ou la violence. Sans avoir le pouvoir d'ordre, il aime à s'entendre appelé grand-prêtre, ἀρχιε-

Scanné avec CamScanner

ρεύς. Tous les privilèges liturgiques qu'on pouvait concéder à un laïque privé du sacerdoce lui furent accordés. Le concile *in Trullo*, par son 69e canon, lui avait ouvert les portes du sanctuaire. On lui octroya la faculté pontificale de bénir le peuple avec le cierge à trois branches (τρικήριον), celle de manier l'encensoir, celle de faire des homélies aux fidèles, à volonté. Dans les processions solennelles, il s'avançait revêtu des ornements pontificaux ; mais pour la célébration de la sainte liturgie, dans le long défilé des ministres sacrés, il n'obtenait que le rang de *dépoutatos*, le 33e de la série sur un total de 75 dignitaires[1].

Les privilèges liturgiques que nous venons d'énumérer ne pouvaient convenir aux souverains infidèles qui régnèrent sur les bords du Bosphore, à partir de 1453. Cependant, chose à peine croyable, les sultans musulmans héritèrent, dans une certaine mesure, de la juridiction papale dévolue aux anciens basileis sur l'Église. Ils se réservèrent en particulier le droit d'approuver et de confirmer le patriarche œcuménique, d'autant plus que celui-ci était investi d'un vrai pouvoir politique sur la nation grecque. Leurs interventions furent fréquentes dans les affaires de l'Église chrétienne, interventions dues non à un dispositif légal fixé d'avance, mais aux intrigues des prélats ou des laïcs influents. Ces intrigues sans cesse renouvelées eurent pour effet d'introduire la simonie comme un usage courant dans les élections patriarcales ou épiscopales et de rendre la charge patriarcale particulièrement instable. En cas de conflit entre prélats, on recourait en dernière instance au gouvernement turc, comme le reconnaissaient les quatre patriarches d'Orient dans leur Encyclique de 1848, adressée à tous les fidèles orthodoxes : « Dans les cas extraordinaires et difficiles, écrivaient-ils, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem s'adressent au patriarche de Constantinople, parce que cette ville est le siège de l'empire et à cause de la préséance de ce siège dans les conciles : *et si le concours fraternel remédie au conflit, la chose en reste là ; sinon, on en réfère au gouvernement, suivant l'usage établi*[2].

1. Cf. N. Souvorov, *Manuel de droit ecclésiastique*, 4e éd., Pétrograd, 1912, p. 75-78.

2. Mansi-Petit. *Amplissima coll. concil.*, t. XL, col. 402.

Scanné avec CamScanner

Le césaropapisme russe ne le cèda en rien au césaropapisme byzantin, dès que les grands kniazes de Moscou eurent secoué le joug des Tatares et affranchi l'Église russe de la tutelle du patriarcat œcuménique, tombé sous la domination des Infidèles. Ils voulurent faire de Moscou la troisième Rome et marchèrent sur les traces des anciens basileis dans leur attitude à l'égard de l'Église. On les vit procéder à la création de nouveaux diocèses, à la transformation des anciens, à la nomination des métropolites. Le grand kniaze Vassili Vassilievitch avait coutume de dire : « Celui qui aura notre faveur sera le métropolite de toute la Russie. » A partir d'Ivan III (1462-1505), l'investiture du métroplite se fit par la tradition du bâton pastoral, et après qu'Ivan IV le Terrible (1533-1584) eut pris le titre de tsar, rien, dans la vie de l'Église, n'échappa à son ingérence et à son contrôle souverain : rites liturgiques, canonisation des saints, institution de fêtes nouvelles, discipline canonique, réforme des monastères, procédure ecclésiastique, etc... Le tsar convoquait le synode des évêques russes, en désignait les membres, déterminait la matière des délibérations, présidait les sessions, approuvait ou rejetait les décrets, les promulguait en son nom, veillait même à la rédaction définitive des actes. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, ce ne furent point les évêques russes qui eurent l'initiative de la création du patriarcat de Moscou ; ce fut le tsar, comme il ressort de tous les documents historiques[1]. Contre cette immixtion anticanonique le haut clergé essaya parfois de protester timidement ; mais il dut se plier aux volontés du souverain et finit par s'habituer à ce régime et à le trouver normal jusqu'au jour où le patriarche Nicon tenta de rendre son indépendance à l'Église. Il ne réussit malheureusement pas et sa tentative n'eut d'autre résultat que d'inspirer à Pierre le Grand la suppression du patriarcat et une nouvelle organisation ecclésiastique, qui soumettait l'Église russe à un césaropapisme draconien pire que le césaropapisme byzantin.

1. Cf. A. Pavlov, *Cours de droit ecclésiastique*, Serghief-Possad, 1902, p. 168 ; N.-Th. Kapterev, *Le patriarche Nicon et le tsar Alexis Mikhaïlovitch*, t. II, c. II, p. 50-121, Serghief-Possad, 1912 ; A.-Ia. Chpakov, *L'Église et l'État dans l'empire moscovite. Le règne de Féodor Ivanovitch, La constitution du patriarcat en Russie*, Odessa, 1912, p. XI-XII.

Scanné avec CamScanner

Cette nouvelle organisation est détaillée dans le fameux *Règlement ecclésiastique*, œuvre de Théophane Procopovitch, tout acquis aux idées césaropapistes du tsar. Pour ce théologien protestantisant, l'autorité de l'État est souveraine dans tous les domaines et n'a aucun supérieur sur la terre. Si l'empereur pèche, il est justiciable de Dieu seul. Il est au-dessus de toutes les lois humaines et de tous les canons ecclésiastiques. On peut l'appeler *souverain pontife* et *l'évêque des évêques* de son pays, en tant qu'il détient le pouvoir suprême de juridiction sur l'Église et tout ce qui la touche. Telle est la doctrine qui est à la base du Règlement ecclésiastique et qui en a inspiré les dispositions. Elle ne laisse rien subsister de l'indépendance de l'Église et la soumet totalement à l'État.

Aux termes de ce Règlement, le patriarcat est supprimé et remplacé par un *Collège ecclésiastique* ou *Synode*, qu'on qualifie de *dirigeant*, sans doute parce qu'il est en tout *dirigé* et étroitement contrôlé par le tsar, qui ne lui laisse aucune initiative et en fait son instrument dans l'administration de l'Église[1]. C'est un des organes du pouvoir souverain, au même titre que les autres ministères qui se partagent l'administration des affaires séculières. Le recueil officiel des lois russes le dit positivement : « Pour gouverner l'Église, la puissance autocratique s'exerce par le très saint synode dirigeant institué par elle[2]. » Toutes les décisions de ce synode sont des *oukazes impériaux*, au même titre que les décrets sortis des autres ministères. C'est par oukaze que les saints sont canonisés, que sont données les dispenses concernant les jeûnes, les causes matrimoniales, etc... ; que sont délivrées aux évêques les permissions de s'absenter de leurs diocèses et de voyager. Bref, dit le canoniste Souvorov, le pouvoir de l'empereur sur l'Église russe s'étend à tout ce qui, dans le droit canon de l'Église catholique, est du ressort du pouvoir de juridiction. Ajoutons que le synode, étant un ministère du tsar comme un autre, n'a pas le droit d'entretenir des relations par lettres ou autrement avec qui que ce

1. A. Harnack a défini spirituellement ce synode : « Un groupe de pasteurs qui se conduisent comme des brebis. » D'après le prince Eugène Troubetskoj, au concile de Moscou, de 1917-1918 : *Actes du concile*, t. II, *p.* 308.

2. *Les lois fondamentales impériales*, t. I, § 45 et 49.

soit, individu ou collectivité, soit en Russie, soit au dehors, sans y être dûment autorisé. Avant l'avènement du bolchévisme, l'Église russe ne pouvait communiquer avec les autres Églises autocéphales que par l'intermédiaire du ministère des affaires étrangères russe et de ses représentants à l'étranger. C'était bien l'absorption totale de l'Église dans l'État, la perte complète de l'indépendance, la confusion de leurs pouvoirs.

Anticanonique dans son origine, le synode le fut aussi la plupart du temps dans sa composition. Régulièrement, en effet, il n'aurait dû compter que des évêques. Or, au début, sur 16 membres, il n'y avait que cinq évêques. Dans la suite, le nombre et la qualité des membres ont varié bien des fois. Sous le règne d'Alexandre III, il n'y eut, par exception, que des évêques. Avant d'entrer en charge, chacun des membres devait lire une formule de serment, où se trouvaient ces mots : « *Je confesse en outre, avec serment, que le juge suprême de ce collège ecclésiastique est le monarque lui-même de toutes les Russies, notre gracieux souverain.* »

Ce titre de *juge suprême du synode* fut supprimé en 1901, mais rien ne fut changé dans la réalité ; car on ne supprima pas *l'œil du tsar*, c'est-à-dire le fonctionnaire laïque — ce fut la plupart du temps un militaire — qu'on nommait *l'oberprocouror* du synode et qui en était le véritable président, au nom de l'empereur. Il assistait à toutes les séances, proposait et déterminait la matière des délibérations, quand il ne présentait pas, déjà toutes rédigées par la chancellerie synodale, qui travaillait sous sa surveillance, les décisions que les membres du synode n'avaient plus qu'à signer[1].

On conçoit que devant une pareille mainmise le, l'État sur l'Église, William Palmer n'ait pas reconnu dans l'Église russe l'héritière authentique de l'ancienne Église. Khomiakov eut beau plaider habilement en sa faveur les circonstances atténuantes : l'Anglican ne se laissa pas convaincre et répondit entre autres choses à son correspondant :

« J'admets la différence que vous établissez entre le *droit* et le *fait* à propos de l'assujettissement indu de

1. Ce cas, paraît-il, n'était pas rare, comme l'atteste un ancien membre du synode, l'évêque Nicodim Ivanovitch, dans un *Mémoire* écrit en 1874 et publié, en 1905, dans le *Bogoslovskij Viestnik*, t. III, p. 7 sq.

Scanné avec CamScanner

l'autorité ecclésiastique à l'influence du pouvoir séculier, et loin de moi l'idée d'accuser l'Église russe d'avoir reconnu cette situation comme étant conforme à ses principes... Ce que je mets en cause, ce n'est pas la pusillanimité excessive du métropolite ou du patriarche ou du synode, *mais l'existence permanente d'institutions illégitimes, calculées et introduites par le pouvoir séculier en vue de s'attribuer, grâce au système lui-même, une part importante de la puissance qui, en réalité, par son essence même, n'appartient qu'aux apôtres*... Quand le pouvoir séculier administre les propriétés des évêques, désigne, paye et révoque leurs serviteurs et leur interdit de faire quoi que ce soit si ce n'est que par ces intermédiaires, *et que ces évêques s'y soumettent*, cela va tout de même plus loin qu'une complaisance de fait, occasionnelle ou transitoire ; *l'introduction d'un tel mécanisme dans la structure permanente de l'Eglise revient à introduire indirectement un principe qui réduit à rien la mission et le pouvoir apostolique*[1]. »

Ce qu'on peut dire à la décharge de l'Église gréco-russe dans cette question du césaropapisme, c'est que de tout temps, et de nos jours surtout, à côté d'approbations et de panégyristes trop nombreux, il y a eu dans son sein des théologiens et des canonistes de marque qui ont réprouvé le système et souscrit à la thèse de la pleine indépendance de l'Église dans son domaine. Malheureusement, ces voix isolées n'ont rien changé à la situation de fait, et l'ensemble de l'épiscopat des Églises autocéphales a plié sous le joug de César. Il n'y a pas eu chez elles de lutte prolongée du sacerdoce et de l'empire. La seule résistance de quelque importance fut celle du patriarche Nicon, au XVII^e^ siècle. Pour l'abattre, le tsar eut recours aux quatre patriarches d'Orient et leur posa 25 questions sur le cas de Nicon. La réponse de ces prélats, qui avaient à ménager le souverain, de qui ils recevaient de larges aumônes, fut obscure et embarrassée. Ils louvoyèrent, donnèrent tort à Nicon sur plusieurs points, sacrifièrent en particulier le pouvoir indirect de l'Église sur le temporel, qu'il réclamait fort justement, et favorisèrent assez ouvertement les desseins césaropapiques d'Alexis Mikhaïlovitch en déclarant que le bon plaisir

1. Cf. BARON, *op. cit.*, p. 251-252.

Scanné avec CamScanner

impérial est une loi, que *personne, pas même un patriarche, n'a le droit de résister à un ordre de l'empereur*[1]. Un demi-siècle plus tard, les mêmes quatre patriarches, sollicités par Pierre le Grand, approuvèrent à la légère et sans en connaître tous les détails, le fameux *Règlement ecclésiastique* instituant le synode dirigeant, auquel ils reconnurent les mêmes droits qu'à l'ancien patriarcat moscovite supprimé et avec lequel ils sont restés en communion jusqu'à sa suppression en 1917[2].

D. — Stagnation

Nous avons constaté dans l'Église ancienne la loi du développement homogène, du vrai progrès, dans tous les domaines de l'activité religieuse. Or, ce qui frappe le plus dans l'Église gréco-russe, à partir du schisme, c'est la stagnation, une tendance exagérée au conservatisme dans les éléments accidentels, l'installation dans le définitif pour tout et pour toujours. Tout ce qui regarde la religion est considéré comme un bloc intangible, auquel on ne peut rien ajouter ni retrancher. On met sur le même pied le dogme immuable et l'élément disciplinaire, liturgique, ascétique, qui est, de soi, variable, susceptible de modifications, d'adaptations, d'additions, suivant les temps et les lieux. De là l'horreur de toute innovation, l'habitude de crier au scandale devant les changements canoniques et rituels de l'Église catholique. Cette habitude, alimentée par l'esprit polémique, a renforcé ce

1. M. Gédéon, *Κανονικαὶ διατάξεις*, t. I, Constantinople, 1888, p. 341-368. Édition meilleure de ces *Réponses canoniques* dans les *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα* de Delicanis, t. III, p. 92 sq.

2. Sur le césaropapisme dans les Églises autocéphales, on trouvera d'autres détails dans le tome IV de la *Theologia Orientalium*, p. 598-639, et dans *Le Schisme byzantin*, p. 399-420. Voir aussi la très intéressante monographie de A. Wuyts. *Le patriarcat russe au concile de Moscou* de 1917-1918, nº 129 des *Orientalia christiana Analecta*, Rome, 1941, où l'on trouve résumées les diverses opinions des Russes contemporains sur le Synode dirigeant et sur le haut gouvernement ecclésiastique en général. Malgré les apparences contraires, le gouvernement soviétique actuel se mêle activement des affaires intérieures de l'Église russe patriarcale et continue les traditions césaropapistes du gouvernement des tsars. Au Synode récent (février 1945), convoqué pour élire un nouveau patriarche, Staline a fait passer sans difficulté son candidat Alexis, qui lui a adressé des éloges dithyrambiques.

Scanné avec CamScanner

conservatisme exagéré. On a renoncé à faire des réformes indispensables pour ne pas prêter le flanc à des ripostes désagréables de la part de ceux qu'on attaquait et ne pas se contredire trop ouvertement.

Nous avons déjà démontré l'arrêt de tout développement dogmatique dans cette Église en parlant du magistère infaillible. C'est un arrêt définitif, en ce sens que cette Église est dans l'incapacité radicale de réunir un nouveau concile œcuménique, tant que dure le schisme avec l'Église romaine. Pour pallier cette impuissance, les théologiens gréco-russes ont eu longtemps recours au subterfuge suivant : ils ont avancé que les sept premiers conciles œcuméniques avaient défini tout ce qu'il était nécessaire de définir. Le développement dogmatique a été clos au second concile de Nicée en 787. Dans leur Encyclique de 1848, les quatre patriarches d'Orient se faisaient l'écho de cette tendance, quand ils écrivaient : *Notre foi, ayant acquis sa plénitude par les conciles œcuméniques, est désormais scellée et ne souffre ni diminution, ni augmentation, ni changement d'aucune sorte*[1]. Il n'est pas rare de trouver la même déclaration, de nos jours encore, sous la plume de certains polémistes[2]. Cependant, la majorité des théologiens contemporains reconnaît combien nécessaire serait une nouvelle assemblée œcuménique pour trancher une foule de questions de tout ordre sur lesquelles les sept conciles sont muets, et pour cause, et ils proclament l'urgence d'un concile plénier de l'*Orthodoxie* pour donner au moins une solution provisoire et uniforme sur tant de sujets et de problèmes qui ont surgi depuis 787, en attendant un concile œcuménique authentique, reconnu par tous comme tel[3].

1. Mansi-Petit, *op. cit.*, t. XL, col. 411 : « Ἀλλ' αὕτη πεπληρωμένη ἤδη ἐσφράγισται, μὴ ἐπιδεχομένη μήτε μείωσιν, μήτε αὔξησιν, μήτε ἀλλοίωσιν ἠντιναοῦν. »

2. Ainsi Alexandre Lebedev, dans son ouvrage sur la *Primauté du pape*, 2e éd., Pétersbourg, 1902, p. 66, dit ouvertement que « le progrès dogmatique est rejeté par la science orthodoxe. » D'autres, comme A. Kireiev, déclarent « qu'il y a assez de dogmes. » Cf. *Revue internationale de théologie*, 1904, p. 600-601.

3. La plupart des rapports lus au Congrès de théologie orthodoxe d'Athènes de 1936 mettent en évidence la nécessité de réformes dans la discipline et la liturgie, réformes qui s'imposent, dit le professeur H. Alivisatos, *si l'on veut empêcher la ruine totale de l'Église*. Voir *Procès-verbaux du Congrès*, p. 297-347.

Scanné avec CamScanner

L'arrêt dans le *statu quo* s'est produit aussi pour ce qui regarde la discipline, la liturgie, l'ascèse et la vie chrétienne en général. On s'en est tenu, au moins *théoriquement*, à la législation du concile *in Trullo*, parce qu'on l'a considérée comme quelque chose d'intangible, d'immuable et d'obligatoire pour tous les temps et tous les lieux. On a ainsi lié l'Église avec les bandelettes d'une momie, lui enlevant toute faculté d'adaptation au milieu et aux circonstances et la possibilité même de faire des réformes. Comme l'a justement remarqué A. Leroy-Beaulieu, « l'Église russe est captive de la tradition, prisonnière de l'antiquité. La discipline, les rites, les observances sont, chez elle, presque aussi immuables que le dogme. Ayant mis dans l'immobilité sa force et son orgueil, il lui est malaisé d'abandonner officiellement ce qu'elle a enjoint durant des siècles. La simplicité des plus pieux de ses enfants s'en trouverait offensée ; il en pourrait résulter des schismes avec l'étranger et de nouvelles sectes en Russie. Par ce côté, l'orthodoxie gréco-russe a un manifeste désavantage vis-à-vis du catholicisme latin. Elle n'a point les mêmes ressources que l'Église romaine. Ne possédant pas d'autorité centrale, d'organe vivant pour commander au nom du Christ, elle ne peut, autant que sa grande rivale, s'accommoder aux nécessités des temps ou aux besoins des climats. Sans voix pour parler en son nom ni ressort pour se mouvoir, elle semble vouée au silence aussi bien qu'à l'immobilité. A force de se garder de tout changement, elle a pour ainsi dire perdu la faculté du mouvement. Elle ressemble à ses rigides icones ; sa bouche, comme la leur, est close ; ses membres, raidis depuis des siècles, ne peuvent se ployer à volonté ; ils sont pour ainsi dire ankylosés[1]. »

L'arrêt dans les moules anciens, l'absence presque

1. *Revue des Deux-Mondes*, 15 août 1887, p. 861-862 ; reproduit dans *L'empire du tsar et les Russes*, t. III, Paris, 1889. Il va sans dire que ce qui est dit de l'Église russe s'applique aussi aux autres autocéphalies. Notons cependant qu'en certains pays, par exemple en Roumanie, on a essayé, en ces dernières années, de rompre avec la routine séculaire et de faire quelques innovations utiles. Mais les réformateurs sont tenus à beaucoup de discrétion pour ne pas provoquer de schisme. L'adoption *partielle* du calendrier grégorien par l'Église roumaine a provoqué de violentes protestations et a donné naissance à la secte des *stylistes*. En Grèce, la même réforme a aussi amené des troubles et des divisions.

Scanné avec CamScanner

complète de créations nouvelles dans le domaine du culte et de la piété, est ce qui étonne le plus le catholique et lui donne l'impression de la stagnation et du manque de vitalité. Le chrétien oriental a, de nos jours, les mêmes dévotions que ses ancêtres du IXe siècle : même manière de prier, de jeûner, de se mortifier ; mêmes processions, mêmes longs offices, auxquels on fait acte de présence sans se croire obligé d'assister tout du long, cet office serait-il la messe du dimanche ; même culte de la Vierge et des saints et surtout de leurs icones et de leurs reliques. Le calendrier des fêtes lui-même n'a guère varié, sauf pour laisser une place aux saints locaux. La sculpture religieuse n'a pas survécu aux persécutions iconoclastes, et, seule est restée l'iconographie stéréotypée, condamnée à reproduire sans cesse les mêmes modèles fixés par la tradition. C'est à peine si l'iconographie russe a commencé à s'affranchir de cette servitude.

Même stabilisation dans les formes anciennes pour ce qui regarde le monachisme. Comme au IXe siècle, le monachisme gréco-russe compte des ermites de tout genre, des cénobites et des hésychastes ou récollets. Mais tous sont tournés vers la vie ascétique et contemplative. La vie religieuse sous la forme apostolique est ignorée. Ce monachisme n'a pas renouvelé ses cadres et a connu une décadence progressive, arrivée aujourd'hui presque à son terme. Car les moines sont en train de disparaître dans les Églises autocéphales.

Scanné avec CamScanner

V. — Comparaison avec l'Église anglicane et les autres sectes protestantes

Il est inutile de s'arrêter longuement à prouver que les Églises et sectes protestantes n'ont à peu près rien de commun avec l'ancienne Église catholique des neuf premiers siècles. Il est trop évident, en effet, que cet ensemble innombrable de groupes disparates ne constitue pas un bloc unique possédant quelque homogénéité qui permette de l'assimiler, même de loin, au bloc des Églises autocéphales byzantines. Parmi ces sectes, une seule, l'Église anglicane, fait encore figure d'Église parce qu'elle a retenu l'épiscopat. Mais c'est une Église nationale, locale, étroitement subordonnée à l'État et minée intérieurement par de telles dissensions doctrinales qu'on peut bien dire qu'elle est l'incohérence personnifiée.

Un des caractères du protestantisme, dès son origine, fut l'étatisme et le nationalisme. La juridiction du pape une fois écartée, les grandes sectes qui ont voulu vivre ont dû se courber sous le joug de César, c'est-à-dire du pouvoir séculier en général, sous quelque forme qu'il se présente. « Qu'ils l'aient voulu ou non, tous les grands réformateurs ont fini par conférer à ce pouvoir, au prince, au conseil de ville, au bras séculier en un mot, une notable partie des pouvoirs qu'ils refusaient désormais au pape. Les sectes mineures, en se mettant en opposition avec l'État, se sont vouées à l'insuccès. Elles ont végété. Elles se sont réfugiées dans les parties souterraines des peuples... Avec des nuances importantes, on doit dire que la révolution opérée par Luther, Zwingli, Calvin, Henri VIII surtout, profita à l'État et porta le caractère de l'étatisme[1]. »

Ce caractère n'est nulle part plus accusé que dans l'Église anglicane, « l'Église établie », comme on l'appelle. Aux termes de « l'Acte de suprématie », voté par le Parlement anglais en novembre 1534, Henri VIII recevait le

1. L. Cristiani, article *Réforme*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIII, col. 2029.

Scanné avec CamScanner

titre de *chef suprême de l'Eglise d'Angleterre*. En cette qualité, « il avait tout pouvoir d'examiner, répudier, redresser, réformer, amender erreurs, hérésies, énormités, abus, offenses et irrégularités, qui doivent ou peuvent être réformées par autorité ou juridiction spirituelle. » Le titre de *chef suprême de l'Eglise d'Angleterre* fut remplacé, en 1559, par celui de *suprême régulateur de l'Eglise d'Angleterre*. Quelle que soit la nuance verbale entre les deux expressions, rien n'a été changé dans la réalité. Le césaropapisme anglais a été total et le reste encore. C'est le roi qui nomme les évêques et leurs suffragants, qui désigne les doyens des chapitres sur une liste de deux candidats présentés par les chapitres ; qui se mêle aussi de la collation de nombreux bénéfices. La majorité de ceux-ci est entre les mains de patrons, qui sont parfois des dissidents, des juifs, des libres penseurs. Aussi se sont créés des trusts qui rachètent les patronats, afin de s'assurer de la nomination des pasteurs. Plusieurs de ces trusts ont une tendance antiromaine et veillent à écarter les candidatures de clercs anglo-catholiques. « Quand un siège épiscopal devient vacant, le roi envoie au chapitre du diocèse « un congé d'élire sans délai », congé qui s'accompagne d'une lettre missive contenant le nom de la personne à élire. Ne pas élire le candidat du roi serait considéré comme un acte de rébellion. Les chapitres s'inclinent donc docilement. Dans le cas contraire, ou s'ils tardent plus de douze jours à faire l'élection, le souverain peut nommer lui-même l'évêque par lettres patentes et le chapitre encourt les peines prévues dans les *Statutes of provisors*. L'archevêque ou les évêques qui refuseraient de consacrer le candidat du roi peuvent encourir les mêmes pénalités : amende pouvant aller jusqu'à la confiscation des biens, emprisonnement, privation des droits civils. Comme c'est en réalité le premier ministre qui remplit ce rôle de la royauté, il peut arriver qu'un baptiste (comme l'était Lloyd George) ou un presbytérien (comme M. Mac Donald) fasse prévaloir ses candidats[1]. »

Le tribunal suprême ecclésiastique est constitué par le conseil judiciaire du conseil privé. Il comprend quatre laïques, assistés des archevêques de Cantorbéry et d'York

1. J. Dedieu, article *Protestantisme*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIII, col. 887.

Scanné avec CamScanner

et de l'évêque de Londres, qui n'ont que voix consultative. Quant au synode provincial (*Convocation*), depuis l'acte de soumission du clergé de 1533, il ne peut éditer des canons sans une permission royale préalable et l'assentiment subséquent du roi. Les évêques ne peuvent d'ailleurs ni modifier les articles de la doctrine, ni la liturgie, ni le droit coutumier, en ce qui concerne le clergé. Tout au plus, leur a-t-on concédé la faculté d'émettre des vœux, qui seront ensuite portés devant la Chambre des lords et la Chambre des communes, qui en discuteront en dernier ressort. Ces décisions législatives deviendront alors lois de l'Église, en sorte qu'une Chambre en majorité composée de non-anglicans, légifère sur la doctrine et la constitution de l'Église anglicane[1] !...

Le caractère commun de toutes les sectes protestantes est l'anarchie doctrinale la plus complète. C'est la conséquence logique du rejet du magistère infaillible de l'Église. Le sens privé, le libre examen enfante sans cesse de nouvelles sectes, dont la plupart n'ont guère plus de chrétien que le nom. L'Église anglicane a essayé de maintenir pendant longtemps un credo officiel, représenté par les 39 articles du *Prayer book*. On y trouve un curieux dosage de luthéranisme et de calvinisme avec une tendance à se rapprocher de certains dogmes catholiques. Les rédacteurs ont essayé de garder le juste milieu entre les doctrines extrêmes. Mais comment assurer une croyance stable et uniforme, alors que l'article XXI de la Confession anglicane affirme « que les conciles généraux eux-mêmes, réunion de tout ce que l'Église compte de plus savant et de plus élevé dans la hiérarchie, peuvent se tromper et quelquefois se sont trompés, même sur des points ayant rapport à Dieu ? » Et l'article XIX est ainsi conçu : « Comme l'Église de Jérusalem, l'Église d'Alexandrie et l'Église d'Antioche, l'Église de Rome, elle aussi, a erré ; elles se sont trompées non seulement en ce qui regarde les mœurs et les cérémonies, mais aussi dans les matières de foi. »

Quand on fait de pareilles déclarations, on est mal venu à se proclamer infaillible soi-même et à vouloir imposer aux autres un formulaire doctrinal intangible. Aussi, ce qui devait arriver est arrivé. De nos jours, l'anglicanisme,

1. *Ibid.*, col. 889.

Scanné avec CamScanner

non content d'avoir donné naissance, rien que dans le Royaume-Uni, à plus de 200 sectes, est partagé comme nous l'avons déjà dit[1], en trois tronçons : 1° la *Haute-Eglise (High Church)*, issue du mouvement d'Oxford, qui se rapproche de l'Église catholique par le retour aux anciens rites et aux anciennes croyances, mais où l'on distingue de nombreuses tendances divergentes ; 2° La *Basse-Eglise (Low Church)*, qui représente l'anglicanisme officiel antiromain, celui du *Prayer Book*, et décroît de jour en jour ; 3° *l'Eglise large (Broad Church)*, refuge de tous les modernistes et rationalistes, qui rejettent le surnaturel, le miracle, le dogme et l'institution ecclésiastique, ne croient ni à la Trinité, ni à la divinité de Jésus-Christ. On voit combien nous sommes loin de l'ancienne Église.

L'Église anglicane pourtant, et avec elle plusieurs autres sectes, présente de nos jours un trait de cette ancienne Église : elle déploie une activité missionnaire remarquable. Elle a des missions parmi les peuples infidèles et même parmi les chrétiens dissidents. Baptistes, presbytériens, méthodistes ont aussi leurs missions étrangères, alimentées par un budget qui dépasse celui des missions catholiques. Si le prosélytisme suffisait pour donner à un groupe chrétien le caractère de l'Église véritable, on pourrait être embarrassé pour découvrir celle-ci. Mais le prosélytisme tout seul ne suffit pas et ne peut être séparé des autres éléments que nous avons signalés. Il faut aussi faire attention à la doctrine prêchée par les évangélistes en question. Jésus-Christ a envoyé ses apôtres prêcher son évangile à lui, apprendre aux hommes à garder tout ce qu'il a commandé, les baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Les prédicants protestants s'écartent sur bien des points de ce programme[2], et chacun travaille pour sa secte. Il y a autant d'évangiles que de sectes.

D'ailleurs, le zèle missionnaire protestant et anglican est de date récente. Il n'a guère commencé qu'au XIX^e^ siècle,

1. Voir p. XI.

2. Un exemple seulement : A la Conférence anglicane de Lambeth de 1930, sur 260 évêques, il s'en trouva 193 pour approuver *le control birth* et admettre à la communion les divorcés remariés. Voilà qui nous éloigne beaucoup de l'évangile de saint Paul.

Scanné avec CamScanner

exactement en 1799, trois siècles après l'apparition de la Réforme. C'est un peu tard[1]. Quant au luthéranisme allemand, on attend encore ses missionnaires.

1. Dans une lettre du 1er octobre 1697, Leibnitz reprochait aux Anglais et aux Hollandais d'avoir négligé de prêcher l'Évangile aux Infidèles, et Fénelon, dans son célèbre *Sermon sur l'Épiphanie* (1685), pouvait dire : « Cette fécondité de notre mère la sainte Église dans toutes les parties du monde, ce zèle apostolique, qui reluit dans nos seuls pasteurs, et que ceux des nouvelles sectes n'ont pas même entrepris d'imiter, embarrassent les plus célèbres défenseurs du schisme. Je l'ai lu dans leurs derniers livres ; ils n'ont pu le dissimuler. J'ai vu les personnes les plus sensées et les plus droites de ce parti avouer que cet éclat, malgré toutes les subtilités dont on tâche de l'obscurcir, les frappe jusqu'au cœur et les attire à nous. »

CHAPITRE III

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET L'ANCIENNE ÉGLISE

S'il est vrai, comme nous l'avons démontré au chapitre précédent, qu'aucune des Églises et sectes chrétiennes séparées de l'Église romaine catholique ne peut être considérée comme la continuation et l'héritière authentique de l'Église des neuf premiers siècles, la conclusion qui s'impose est celle-ci : Donc l'Église catholique romaine, et elle seule, est cette continuation et cette héritière authentique. On se trouve, en effet, placé devant le dilemme suivant : Ou l'Église fondée par Jésus-Christ a disparu de la terre, ou cette Église s'identifie avec l'Église romaine. Si la première alternative ne peut être acceptée par quiconque croit à la divinité de Jésus-Christ et à l'inspiration de l'Écriture sainte, il faut de toute nécessité admettre la seconde. Impossible de sortir de là.

Cette conclusion nous fournit, à elle seule, la réponse à la question : *Où se trouve le christianisme intégral ?* Elle nous permet aussi d'affirmer *a priori* que l'Eglise catholique romaine possède tous les éléments essentiels que nous avons relevés dans l'ancienne Eglise, sans en excepter aucun. En est-il vraiment ainsi ? C'est ce qu'il nous reste à démontrer d'une manière positive.

Scanné avec CamScanner

I. — L'Église catholique romaine est véritablement une seule Église visible, soumise à l'autorité suprême de l'évêque de Rome considéré comme le successeur de Pierre, primat des apôtres.

Les deux premiers éléments que nous avons signalés dans l'ancienne Eglise sont : 1° l'unité visible ou, si l'on veut, l'*unicité*, selon le mot du symbole de Nicée-Constantinople : *Je crois en l'Eglise une ;* 2° la manifestation principale de cette unité visible par la reconnaissance de l'autorité suprême et universelle de l'évêque de Rome considéré comme le successeur de Pierre, primat des apôtres. Est-il besoin de démontrer que l'Eglise catholique actuelle conserve ces deux éléments ? Ne sont-ils pas évidents chez elle aux yeux de tous les hommes, chrétiens ou infidèles, croyants ou incroyants ?

Ce qui frappe le plus dans l'Eglise catholique romaine, de nos jours surtout, c'est son unité visible comme société religieuse supranationale, nettement distincte et indépendante de toute autre société. Tous les catholiques reconnaissent le pape, évêque de Rome, comme le véritable sucesseur de Pierre dans sa primauté d'autorité et le chef suprême visible de toute l'Eglise, et lui obéissent ainsi qu'aux évêques répandus dans le monde entier qui sont en communion avec lui. On trouve dans l'Eglise catholique à la fois l'unité hiérarchisée de gouvernement et d'administration et l'unité de communion, qui en résulte. Suivant une vieille prescription du premier concile de Nicée (325), quiconque est excommunié par le pape ou par un évêque en communion avec lui est traité comme tel dans n'importe quelle partie du monde catholique[1]. De

1. Voir le canon 5 du premier concile de Nicée : « *κρατείτω ἡ γνώμη κατὰ τὸν κανόνα τὸν διαγορεύοντα τοὺς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μὴ προσίεσθαι.* » Voilà qui n'est plus observé de nos jours parmi les Églises autocéphales de rite byzantin, pas plus, du reste, que parmi les diverses sectes protestantes, où les zones d'intercommunion sont plus ou moins étendues.

Scanné avec CamScanner

même, tout fidèle admis à la communion dans n'importe quel diocèse catholique de n'importe quel rite est reçu comme un frère partout où il y a une Église catholique. C'est vraiment l'ancienne *Catholica* ne connaissant pas de frontières, le royaume de Dieu sur terre, l'unique bercail, l'unique famille de Dieu.

Ce que l'on considérait dans l'ancienne Église comme le plus important était l'unité de foi, l'unité dogmatique. Cette unité est jalousement gardée dans l'Église catholique. Tout ce qui a été défini par les conciles œcuméniques, anciens ou plus récents, ou par le pape parlant *ex cathedra* comme pasteur universel ; tout ce qui est unanimement enseigné comme révélé de Dieu par les évêques catholiques répandus dans le monde entier ou par une pratique commune, est reçu de tous. Dans l'Eglise catholique, les dogmes ne meurent point ; ils ne changent point de sens. Ils peuvent seulement recevoir plus de lumière et de précision du fait des nouvelles définitions. Cela n'empêche point que le champ des opinions libres et des hypothèses ne soit assez vaste ; qu'il y ait des écoles théologiques de tendances assez nuancées. Les controverses, les Ecoles évoluent sous la haute surveillance du magistère ecclésiastique. Des directions opportunes, parfois des condamnations explicites, viennent montrer aux théologiens la voie à suivre ou le chemin à quitter. Des opinions longtemps communes sont parfois abandonnées et remplacées par des vues nouvelles demeurées longtemps inaperçues et préparant les définitions de l'avenir. Ce travail théologique intense et permanent ne se remarque que dans l'Eglise catholique. Les Eglises dissidentes d'Orient l'ont ignoré et n'ont guère produit que des œuvres polémiques.

Dans le domaine du culte et de la discipline canonique, où beaucoup d'éléments sont susceptibles de changement suivant les circonstances de temps et de lieu et n'ont pas la fixité du dogme, on remarque dans l'Église catholique à la fois l'unité et la variété : unité dans les rites essentiels d'institution divine (sacrifice eucharistique et sacrements), variété dans l'euchologie et le cérémonial entourant ces rites essentiels ; variété encore dans les rites d'institution ecclésiastique (sacramentaux, jeûnes, fêtes, office divin, cycle liturgique) : unité dans les principes fondamentaux du droit ecclésiastique relevant directement ou indirec-

Scanné avec CamScanner

tement du dogme ou du droit divin ; variété dans les prescriptions particulières, les usages et les coutumes. De nos jours, sans doute, dans ce double domaine du culte et de la discipline, l'unification est beaucoup plus grande et la variété moindre que dans l'ancienne Église. Par une évolution lente mais toujours progressive, l'Église catholique, dans sa partie latine, qui englobe la très grosse majorité de ses fidèles, a unifié la liturgie et le droit canon d'une manière rigoureuse. Cette unification a atteint de nos jours des limites telles, qu'elles peuvent rebuter les dissidents et fournir un fondement à une objection d'apparence sérieuse, dont nous aurons à parler plus loin. Cela n'est certes point un manque d'unité ; c'en serait plutôt l'exagération. Mais la variété ancienne reparaît dans la partie orientale de l'Eglise. Seule parmi les autres Eglises, l'Eglise catholique abrite dans son sein les divers rites orientaux et leur magnificence, et elle est en train de codifier un droit canon oriental plein de souplesse, où les usages et coutumes légitimes de l'ancien Orient chrétien seront respectés moyennant certaines adaptations exigées par notre époque[1].

1. Ceux qui reprochent à l'Église catholique son unité outrancière ne font pas assez attention à l'élément variété, qu'elle reçoit de sa partie orientale. La monotonie n'est point son fait. Elle est plutôt celui des Églises dissidentes, qui sont chacune pour leur part monoritualistes et monocanoniques.

Scanné avec CamScanner

II. — L'Église catholique possède un magistère infaillible, le même que celui de l'ancienne Église ; et ce magistère est toujours en activité et ne chôme point.

En parlant de l'ancienne Eglise, nous avons dit qu'elle possédait un magistère infaillible pour condamner les hérésies, dirimer les controverses, expliquer les vérités contenues dans le dépôt révélé. Les organes de ce magistère étaient soit l'évêque de Rome seul, soit le concile œcuménique présidé ou approuvé par lui. Dans l'Eglise catholique actuelle, nous trouvons exactement le même magistère s'exprimant par les mêmes organes. Et ce magistère ne reste point muet, mais il fait entendre sa voix, quand le besoin s'en fait sentir. A la différence de l'Eglise gréco-russe, qui, elle aussi, reconnaît sinon l'infaillibilité du pape, du moins celle du concile œcuménique, mais qui, en fait, est dans l'impossibilité de réunir une assemblée de ce genre et arrête la liste des conciles œcuméniques à celui de Nicée en 787, l'Eglise catholique a continué à exercer son magistère solennel comme dans les premiers siècles. Durant la longue période de douze siècles, qui va de 787 à nos jours, elle n'a pas réuni moins de treize conciles œcuméniques, dont les deux derniers, celui de Trente et celui du Vatican, ont été particulièrement importants au point de vue dogmatique. En dehors de ces assemblées solennelles, les papes ont exercé à plusieurs reprises leur infaillibilité personnelle en condamnant certaines erreurs ou en définissant directement certains points de la doctrine révélée en qualité de docteurs universels. Ils ont imité en cela certains anciens pontifes romains comme saint Léon le Grand (voir sa *Lettre à Flavien*) et saint Hormisdas (voir le *Formulaire* présenté à la signature de l'épiscopat oriental, à la fin du schisme d'Acace).

Pour ce qui regarde l'infaillibilité personnelle du pape, on objectera que celle-ci n'a été solennellement proclamée qu'au concile du Vatican, en 1870, et que, par conséquent, elle n'a pu s'exercer à coup sûr avant cette date. La difficulté disparaît, si l'on fait attention que le privi-

Scanné avec CamScanner

lège papal, avant d'être défini solennellement, était dans le courant des vérités révélées enseignées dès les origines par le magistère ordinaire de l'Église : témoin saint Irénée, témoin les nombreux cas, relatés par l'histoire, d'intervention décisive des papes pour condamner les hérésies et dirimer les controverses doctrinales. La définition solennelle a été provoquée par les attaques et distinctions subtiles des partisans de la supériorité du concile général sur le pape.

Scanné avec CamScanner

III. — Comme l'ancienne Église, qu'elle continue, l'Église catholique romaine est toujours restée fidèle au précepte de Jésus-Christ de prêcher l'Évangile à toutes les nations. Son activité missionnaire, ralentie à certaines époques, n'a jamais cessé. De nos jours, cette activité est intense et fait tous les jours des conquêtes nouvelles.

Le fait de l'activité missionnaire de l'Église catholique, après comme avant les schismes orientaux, est tellement évident qu'il ne paraît pas avoir été nié par les polémistes anticatholiques. Tout au contraire : ceux-ci lui ont communément reproché et lui reprochent encore son esprit de propagande parmi les chrétiens non catholiques du Proche Orient. Ils n'osent blâmer évidemment les missions catholiques en pays infidèles ; mais ils ne peuvent supporter les efforts faits en vue de la réunion des Églises. C'est que l'Église catholique n'a jamais pris son parti de la séparation entre chrétiens et a travaillé inlassablement à la faire cesser. Nous ne voulons pas affirmer que les moyens employés dans ce but ont toujours été les meilleurs. Il y a eu des manques de psychologie, des fautes de tactique, des procédés irritants. Mais l'intention générale de mettre fin aux schismes, de travailler à la restauration de l'unité chrétienne ne saurait être blâmée. Si Jésus-Christ demande à son Église d'annoncer l'Évangile aux peuples infidèles, à plus forte raison approuve-t-il les efforts faits en vue de rétablir l'unité de foi et de charité parmi ceux qui croient en son nom.

Le fait que les dissidents orientaux n'ont jamais cherché sérieusement à amener les catholiques à s'unir à leurs Églises n'est-il pas une preuve que ces Églises n'obéissent plus à l'impulsion de l'Esprit de Dieu et ne sont plus dociles au précepte divin de l'apostolat[1] ? Cette indiffé-

1. Je ne sais si quelque dissident osera mettre en avant, pour répondre à ce reproche, les efforts faits en ces derniers siècles par le gouvernement des tsars de Russie pour anéantir l'Église ruthène catholique de rite byzantin. La riposte serait trop facile. Et que dire de la persécution actuelle contre les Ruthènes catholiques de Galicie et de Subcarpathie, menée sous le patronage du patriarche de Moscou, Alexis ?

Scanné avec CamScanner

rence à l'égard de frères qu'on croit être dans l'erreur et qu'on ne cherche pas à ramener au port de la vérité ne décèle-t-elle pas un manque de charité ? Cette indifférence n'est-elle pas plutôt, de nos jours surtout, l'indice que les dissidents ont perdu la persuasion que leur Église est la seule Église véritable fondée par Jésus-Christ ? Nous avons déjà dit, en effet, que cette persuasion avait à peu près disparu dans l'élite actuelle des Églises autocéphales byzantines[1]. On ne croit plus être l'unique Église fondée par Jésus-Christ, mais une partie, la meilleure, de l'Église universelle, qu'on dit avoir perdu son unité visible.

Si l'apostolat catholique parmi les dissidents orientaux n'a pas obtenu tout le succès qu'on aurait pu en attendre, il n'a pas été cependant stérile. Il a abouti à la constitution de groupes unis, plus ou moins importants, des divers rites orientaux, qu'on peut considérer comme les anneaux providentiels auxquels pourront être accrochées les masses dissidentes pour faire retour à l'unité catholique[2].

Quant à l'apostolat auprès des infidèles, il a passé, depuis le IXe siècle, par bien des vicissitudes. Il a connu des périodes d'éclatants succès et des périodes de ruines, dues aux persécutions. Dans l'ensemble, ses progrès ont été remarquables. Presque tout le Moyen-Age s'est passé à convertir les idolâtres du nord, du centre et de l'est de l'Europe : Germains, Scandinaves, Slaves, Hongrois, etc.. L'immense continent asiatique a commencé à s'ouvrir à l'apostolat catholique, à partir des croisades. Aux XIIIe et XIVe siècles, cet apostolat a pénétré au cœur de l'Asie et jusqu'en Chine. Tout absorbés qu'ils fussent par les soucis d'ordre temporel que leur donnait la chrétienté occidentale, les papes d'Avignon n'oublièrent pas le grand devoir de l'évangélisation du monde. En 1312, sous le pape Jean XXII, l'épiscopat catholique comptait en Chine, un archevêque et dix suffragants. Vers la même époque, les Frères Mineurs n'avaient pas moins de cinquante couvents dans ce pays. Il y avait aussi des missionnaires en Arménie, en Perse, en Tartarie, dans le Turkestan, dans les Indes. En 1318, Jean XXII donnait six suffragants au métropolitain de Sultanieh en Perse. Ces beaux com-

1. Voir plus haut, p. 4 sq.
2. Les catholiques des rites orientaux sont environ 8 millions.

Scanné avec CamScanner

mencements, qui promettaient un brillant avenir, furent arrêtés et compromis par les évènements politiques qui survinrent dans ces régions, à la seconde moitié du XIVe siècle. En 1368, la dynastie mongole de Chine, favorable au christianisme, était renversée. En même temps, Tamerlan, tout dévoué à l'islamisme, ruinait les chrétientés de l'Asie centrale. Les missions d'Extrême-Orient ne purent être reprises qu'au XVIe siècle avec celles des Indes. Elles connurent de beaux succès jusqu'au milieu du XVIIIe siècle. Les querelles entre missionnaires à propos des rites malabares et des rites chinois, ainsi que la suppression des Jésuites et la tourmente révolutionnaire, eurent pour effet d'arrêter l'expansion missionnaire et de ruiner les résultats péniblement acquis. Mais les missions asiatiques ont magnifiquement repris à partir du pontificat de Grégoire XVI (1831-1846). Aujourd'hui, elles sont en pleine prospérité en Chine, en Indo-Chine, en Corée, au Japon et dans les Indes. Les îles de l'Océanie ont été évangélisées une à une.

Quant à l'immense continent américain, avec les îles qui en dépendent, il a été, depuis sa découverte à la fin du XVe siècle, l'objet de l'activité des missionnaires. Toute l'Amérique du Sud et du Centre et une bonne partie de l'Amérique du Nord professent la foi catholique. Toute l'Afrique est, en ce moment, soumise à un travail intense d'évangélisation. Plus de 500 circonscriptions missionnaires en pays infidèles sont du ressort de la Congrégation romaine de la Propagande, instituée en 1622 par le pape Grégoire XV pour fonder et diriger les missions. Sous l'impulsion des papes, l'Église catholique s'efforce d'accélérer l'évangélisation en proportion de la facilité des communications.

Cette Église continue donc, aujourd'hui comme par le passé, d'obéir au commandement de Jésus-Christ à ses apôtres : *Allez, enseignez toutes les nations.*

SCOLASTICAT
O.M.I.
OTTAWA

Scanné avec CamScanner

IV. — L'Église catholique, société parfaite, indépendante du pouvoir séculier

Si nous la considérons dans sa situation actuelle, l'Église catholique romaine est manifestement une société religieuse supranationale, indépendante, dans sa sphère, de tout pouvoir séculier. Cette indépendance apparaît dans son chef visible, le pape, dont la souveraineté est officiellement reconnue, du point de vue diplomatique, par un grand nombre d'États, une quarantaine en 1944, qui entretiennent des relations suivies avec le Saint-Siège par des ambassades ou des légations. Le Saint-Siège, à son tour, est représenté auprès de ces États par des nonces apostoliques ou des internonces. Dans la plupart des États, le représentant du pape est considéré comme le doyen du corps diplomatique et obtient la préséance.

De 1870 à 1929, cette souveraineté a existé sans base territoriale juridiquement reconnue. Depuis les accords du Latran, intervenus en 1929, entre le pape Pie XI et le gouvernement italien, une base territoriale, avec tous les attributs de la complète indépendance et souveraineté, a été établie : c'est la Cité du Vatican, occupant exactement 43 hectares. Du VIII^e^ siècle à 1870, le pape a été souverain d'un modeste royaume temporel coupant l'Italie en deux tronçons, entre la mer Adriatique et la mer Tyrrhénienne, avec Rome pour capitale. Les origines et l'histoire de cet État pontifical pendant douze siècles sont fort compliquées et peuvent donner lieu à bien des critiques et des attaques contre la papauté. Nous en relèverons plus loin quelques-unes. Ce que tout historien impartial doit reconnaître, c'est, d'une part, que cette souveraineté temporelle, dans les circonstances où elle a été établie, était quasi nécessaire pour assurer l'indépendance du pape dans l'exercice de sa mission spirituelle — et c'est bien dans ce but général que les papes ont fait tous leurs efforts pour la conserver — ; c'est, d'autre part, que l'exercice de ce pouvoir séculier, l'administration de ce territoire, ont donné lieu à

Scanné avec CamScanner

bien des abus, à bien des misères, ont parfois compromis l'indépendance du souverain spirituel, ont été pour beaucoup dans les deux périodes de décadence de la papauté (X^e-XI^e siècles et XIV^e-XV^e siècles). Ce qu'on peut dire après coup, en faisant abstraction des données concrètes de l'histoire, c'est qu'il eût mieux valu pour l'Église que son chef ne fût pas souverain temporel, tout en conservant l'indépendance exigée par l'exercice de sa mission spirituelle. L'État pontifical, en effet, apparut, dès le début, comme incapable de subsister par lui-même et de sauvegarder l'indépendance de son chef. Il lui fallut des protecteurs, qui changèrent plus d'une fois au cours des siècles et firent, en général, payer cher leurs services. Au lieu de l'indépendance, ce fut parfois la servitude que l'on rencontra. Aux X^e-XI^e siècles, les césars allemands se conduisaient envers l'Église comme les basileis byzantins. Au XIV^e siècle, avec les papes en Avignon, la papauté courut grand risque de se nationaliser. A la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e elle parut se séculariser. Mais la Providence a toujours veillé sur son Église pour l'arracher en temps opportun aussi bien à la servitude du césaropapisme qu'à la tentation du *papocésarisme* ou de la domination universelle au temporel comme au spirituel, qui a effleuré l'esprit de certains papes après la victoire remportée dans la querelle des Investitures. Ce qui est incontestable, c'est que l'Église catholique n'a jamais pris son parti de la servitude et a lutté inlassablement pour garder ou recouvrer sa pleine indépendance à l'égard des pouvoirs séculiers.

Pendant tout le Moyen-Age, il y a eu, en Occident, un mélange inextricable du temporel et du spirituel. La distinction nette des deux pouvoirs et leur indépendance réciproque se sont obscurcies à certains moments. Pour juger équitablement des événements comme des idées de cette époque, il faut en refaire par la pensée le cadre historique. On concevait tout alors sous l'angle de l'unité, de la primauté, de la monarchie. On était guelfe ou gibelin, papocésariste ou césaropapiste. Il y eut toujours cependant un tiers parti, qui maintenait les distinctions nécessaires et traditionnelles. C'est ce tiers parti qui a triomphé à partir du XVI^e siècle et a trouvé ses meilleurs interprètes dans les grands théologiens qui s'appellent Cajetan,

Scanné avec CamScanner

saint Bellarmin, Suarez, F. Vittoria. De nos jours, les papes ne déclarent plus tenir du Christ et de Pierre la domination universelle sur le spirituel et le temporel. Ils ne sont pas tentés d'appeler les souverains séculiers leurs *vicaires*. Mais ils jugent de toute activité humaine dans ses rapports avec le spirituel, avec la fin dernière. Ils ne déposent plus les souverains, mais ils les excommunient, s'il y a lieu. Ils ne délient point leurs sujets du serment de fidèlité, bien qu'ils eussent le droit de le faire en toute rigueur en telles circonstances données ; ils se contentent de condamner les lois attentatoires aux droits de Dieu et de son Église et à défendre aux catholiques de s'y conformer. Ainsi est sauvegardée la primauté du spirituel sur le temporel et la nécessaire subordination de celui-ci à celui-là.

Scanné avec CamScanner

V. — L'Église catholique et l'indissolubilité du mariage

Seule de toutes les Églises chrétiennes, l'Église catholique a maintenu l'indissolubilité du mariage proclamée par Jésus-Christ : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni*. Plutôt que d'enfreindre le précepte divin, elle s'est exposée aux pires persécutions, à de véritables catastrophes, en refusant de sanctionner de son autorité la conduite adultère de certains souverains. On sait que le schisme anglican fut occasionné par le refus du pape de dissoudre le mariage d'Henri VIII d'Angleterre avec Catherine d'Aragon.

On pourrait objecter que le pape, pour des raisons graves, rompt le mariage des fidèles qui n'a pas été consommé. Cela est exact. Mais ce cas exceptionnel, dont les théologiens donnent diverses explications, ne va pas contre les paroles du Christ prises en elles-mêmes. Jésus-Christ, en effet, vise le mariage consommé par l'union charnelle, qui fait des deux époux une seule chair. Par ailleurs, la rupture du lien matrimonial, dans le cas, n'entraîne aucun des inconvénients domestiques ou sociaux du divorce prononcé après le mariage consommé. On conçoit que le pape, en sa qualité d'interprète du droit divin, puisse, pour de graves motifs, par exemple pour permettre à l'un des conjoints d'entrer dans un institut religieux à vœux solennels, dissoudre une telle union[1]. Ce cas exceptionnel n'a rien de comparable à la pratique des Églises dissidentes, qui prononcent la rupture du mariage consommé pour tant de raisons, dont nous avons parlé plus haut.

1. Il faut remarquer que le lien matrimonial n'est rompu qu'au moment où est émise la profession religieuse.

Scanné avec CamScanner

VI. — L'Église catholique et la loi du développement

Que l'Église soit soumise à la loi du développement et du progrès, nous l'avons démontré pour la période qui va de ses origines au IXe siècle. Ce développement ne s'est pas arrêté au IXe siècle. Il a continué jusqu'à nos jours ; car l'Église est comparable à un être vivant. Tout en restant substantiellement identique à elle-même, elle est toujours en voie d'adaptation aux divers milieux et aux différentes époques. Il y a en elle des éléments qui ne changent point et des éléments variables.

Immuable est le dogme, une fois qu'il a été clairement défini et proposé à la croyance des fidèles. La véritable Église conservera toujours, sans rien y changer, les définitions des sept premiers conciles œcuméniques. Mais de nouvelles définitions pourront s'ajouter aux anciennes ; non que l'Église invente de nouveaux dogmes, mais parce qu'elle est amenée, sous l'influence des controverses et par les attaques de l'erreur, à éclaircir, à expliquer, à faire ressortir certaines vérités contenues dans le dépôt et non encore explicitement aperçues par la foi commune des fidèles. Le concile de Trente, par exemple, a augmenté d'une manière considérable le nombre des vérités explicitement définies ; il n'a inventé aucun dogme nouveau. Tout ce qu'il a clairement défini était contenu, depuis les origines, dans le dépôt révélé soit à l'état explicite, soit à l'état au moins implicite par voie de contenance formelle et de connexion nécessaire avec une autre vérité révélée. Bref, comme tout historien peut le constater : pour ce qui regarde le développement du dogme, l'Église catholique a continué de faire, depuis le IXe siècle jusqu'à nos jours, ce qu'elle avait fait depuis ses origines jusqu'au IXe siècle. De même qu'entre le 1er et le IXe, les sept premiers conciles œcuméniques ont explicitement formulé, en condamnant diverses hérésies, un certain nombre de dogmes concernant surtout la Trinité et l'Incarnation, de même, depuis le IXe siècle jusqu'à nos jours, d'autres conciles œcuméniques et les Papes ont solennellement

Scanné avec CamScanner

proposé à la croyance des fidèles d'autres dogmes relatifs aux sources de la foi, à l'Église, à la grâce et à la justification, aux sacrements, aux fins dernières. Ces dogmes n'ont point été inventés de toute pièce ; ils ne sont point venus d'une source étrangère ; mais ils ont été tirés du dépôt révélé, dont le contenu a été scellé, à la mort du dernier apôtre. Comment cela s'est-il fait ? L'histoire des dogmes le montre pour chaque cas particulier. Il est donc déraisonnable d'accuser l'Église catholique d'avoir inventé de nouveaux dogmes, sous prétexte que depuis 787, elle a ajouté de nouvelles définitions dogmatiques à celles qu'avaient portées les sept premiers conciles œcuméniques. Si elle n'avait pas fait cela, ce serait un indice qu'elle n'est plus l'Église véritable, toujours vivante, toujours capable d'enseigner infailliblement la vérité révélée et de dirimer les controverses. Cet indice, nous l'avons trouvé dans l'Église gréco-russe, comme il a été expliqué plus haut. Depuis le IXe siècle, cette Église a été impuissante à rien définir, à faire la moindre acquisition dogmatique nouvelle, parce qu'elle a perdu la faculté d'enseigner infailliblement.

Quant à l'organisation hiérarchique, à la discipline canonique, au culte, il y a, dans ce triple domaine, comme nous l'avons déjà dit plus haut, l'élément permanent et intangible : celui qui est d'institution divine ; et l'élément variable, susceptible de modification, de changement, voire même de suppression : celui qui est d'institution purement ecclésiastique. Il est clair, par exemple, qu'il y a toujours eu et qu'il y aura toujours dans l'Église un primat universel, successeur de Pierre, des évêques, des prêtres et des diacres. Mais il pourrait ne pas y avoir de patriarches, d'archevêques ou métropolitains, d'archiprêtres, d'archidiacres, de cardinaux, de portiers ou d'exorcistes. De même, il y a toujours eu et il y aura toujours le sacrifice de la messe et les sacrements proprement dits. Mais les détails qui concernent la célébration du sacrifice, la confection, l'administration et la réception des sacrements, voire même, pour ce qui regarde certains sacrements, ce qu'on appelle leur matière et leur forme, peuvent, au cours des siècles, subir des modifications accidentelles, recevoir des additions. De nos jours, les Nestoriens sont les seuls à avoir conservé le mode de

Scanné avec CamScanner

communier les fidèles usité dans l'ancienne Église. L'Église latine a supprimé le calice aux laïcs : ce qui lui est vivement reproché par certains dissidents, qui eux-mêmes n'observent plus le rite ancien de distribuer séparément les deux espèces consacrées.

Les innovations, le renouvellement, le progrès se remarquent surtout dans les institutions proprement ecclésiastiques : formes de la piété et de la dévotion, pratiques ascétiques, œuvres d'apostolat et de bienfaisance, formes variées de la vie religieuse réclamées pour des besoins nouveaux. Tandis que les Églises séparées d'Orient sont restées plus ou moins figées dans le *statu quo*, se sont arrêtées dans les moules anciens, l'Église catholique romaine a continué à manifester une vitalité inépuisable, parfois même une exubérance excessive, que l'autorité suprême doit contenir et diriger. Cette fécondité surnaturelle est le signe manifeste de la présence de l'Esprit de Dieu.

Scanné avec CamScanner

CHAPITRE IV

LES OBJECTIONS CONTRE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Nous n'avons pas eu de peine à démontrer que, dans l'Église catholique actuelle, on retrouve tous les éléments caractéristiques signalés dans l'Église ancienne. Il semble donc que notre tâche soit finie et que nous n'ayons plus qu'à conclure : *Donc l'Eglise catholique actuelle est la véritable Eglise fondée par Jésus-Christ.* Mais ici les dissidents nous arrêtent. Ils déclarent que la ressemblance que nous avons relevée entre le catholicisme de nos jours et le catholicisme des premiers siècles est purement de surface ; qu'il n'y a point, entre les deux, une identité véritable ; qu'il y manque le fond intime, l'esprit ; que plusieurs des éléments indiqués, quoique présents actuellement dans l'Église romaine, ont été absents ou fortement obscurcis en elle durant de longs siècles. A les en croire :

1° L'unité de l'ancienne *Catholica*, telle qu'elle se manifestait au v^e^ siècle ou au VIII^e^, n'a rien à voir avec l'unité et l'uniformité rigide du catholicisme actuel résultant d'une centralisation poussée aux dernières limites. La papauté a concentré entre ses mains tous les pouvoirs. Elle a supprimé tous les droits, toutes les libertés des Églises locales. Les évêques sont soumis à une étroite surveillance de leur administration et doivent en rendre, tous les cinq ans, un compte minutieux. Toute initiative leur est interdite. Leur juridiction est fort réduite par les nombreuses réserves papales.

2° Les papes des premiers siècles exerçaient leur primauté en de rares occasions. Ils n'intervenaient qu'exceptionnellement dans les affaires des autres Églises. Cette intervention ne se produisait guère que lorsque la foi était en jeu ou qu'on recourait à leur médiation. Et dans

Scanné avec CamScanner

ces cas, leur manière d'agir n'avait rien d'autoritaire et de despotique. Ils ne dirimaient point les questions par eux-mêmes, mais réunissaient le concile romain, s'aidaient de ses conseils. Les décisions étaient prises en concile. L'esprit de collaboration fraternelle existait vraiment. Les anciens papes étaient guidés par le véritable esprit évangélique dans l'exercice de leur autorité spirituelle. Ils n'avaient point les allures autocratiques des princes du siècle. Les papes modernes, au contraire, ne réunissent plus de concile pour traiter les questions. Ils décident tout *motu proprio*. Ils ont perdu ce que les théologiens russes actuels appellent la *sobornost, l'esprit de conciliarité*, de collaboration fraternelle. Ils gouvernent plus à la manière des anciens césars romains qu'à la manière évangélique et ont oublié la recommandation du Christ : *Vous savez que les chefs des nations leur commandent en maîtres et que les grands exercent leur empire sur elles. Il n'en sera pas ainsi parmi vous ; mais quiconque veut être grand parmi vous, qu'il se fasse votre serviteur ; et quiconque veut être le premier parmi vous, qu'il se fasse votre esclave.* (MATTH. XX, 25-27). Rien de plus fréquent sous la plume des polémistes anticatholiques que les épithètes de *despotique* et de *tyrannique* appliquées au gouvernement des papes depuis le Moyen-Age.

3° Le dogme de l'infaillibilité pontificale défini au concile du Vatican en 1870 a rendu inutile et illusoire le concile œcuménique. Ainsi, ce qui était autrefois le moyen ordinaire de dirimer les controverses est passé au second plan, est devenu un rouage superflu. Le pape a confisqué à son profit l'infaillibilité de l'Église.

4° L'activité missionnaire de l'Église catholique, son expansion géographique, sont des faits incontestables. Mais l'universalisme qui en résulte, est une catholicité frelatée, unilatérale, gâtée par le latinisme, voire même par l'italianisme.

5° L'Église catholique se vante de son indépendance actuelle vis-à-vis du pouvoir séculier. Mais c'est une indépendance de date récente. Elle a longtemps gémi, ici et là, et souvent à Rome même, sous le joug du césaropapisme. Et ce fut bien par sa faute. Pendant tout le Moyen Age et jusque dans les temps modernes, elle se laissa immerger dans le temporel. Le pape devint sou-

Scanné avec CamScanner

verain d'un État moyen, qui lui donna mille soucis et le détourna bien souvent de sa mission spirituelle. De nombreux évêques furent aussi de vrais princes séculiers. De là des querelles sans fin, entre le sacerdoce et l'empire. De là tant d'antipapes et, à la fin, ce qu'on a appelé le grand schisme d'Occident. Un moment vainqueurs dans la lutte, les papes ont versé dans le *papocésarisme.* Ils ont réclamé pour eux les *deux glaives*, le pouvoir suprême à la fois sur le spirituel et sur le temporel. Ils ont déposé les empereurs et les rois, disposé des couronnes, se sont faits les promoteurs et les guides des guerres saintes connues sous le nom de Croisades. « Le développement de la papauté a sécularisé l'Église[1] ».

6° L'Église catholique cache sous les noms de développement, de progrès, de vitalité, son esprit d'innovation effréné. Elle a innové en toute matière, abolissant les usages les plus vénérables de l'antiquité chrétienne, principalement dans l'administration des sacrements (suppression du rite de l'immersion au baptême, introduction de la communion sous une seule espèce, etc... et dans l'organisation hiérarchique (suppression presque totale des pouvoirs des métropolitains ; élection des évêques réservée au pape ou concédée par voie de concordat au pouvoir séculier ; suppression de toute intervention du peuple chrétien dans l'élection de ses pasteurs, etc... Elle a défini plusieurs dogmes inconnus dans l'ancienne Église, par exemple l'Immaculée Conception, le septénaire sacramentel, etc...

Telles sont les principales objections qui alimentent la polémique anticatholique en Orient et auxquelles nous devons répondre, au moins brièvement.

1. Hamilcar ALVISATOS, *L'Église, l'État et le peuple :* rapport lu au Congrès des théologiens orthodoxes, Athènes, 1936. *Actes*, p. 372.

Scanné avec CamScanner

I. — La centralisation romaine

C'est un fait que, de nos jours, l'administration de l'Église catholique, au moins dans sa partie latine, est fortement centralisée entre les mains de la papauté. Le pape tient toutes les rênes du gouvernement et contrôle toute l'activité religieuse du clergé et des fidèles. La juridiction des évêques est limitée par le droit d'appel à Rome universel et immédiat, par le droit de dispense des lois générales, par la réserve au pape des causes majeures, qui sont fort nombreuses et parmi lesquelles figure la nomination des évêques. L'administration de ceux-ci est soumise à une surveillance étroite. Tous les cinq ans, chacun d'eux doit présenter un rapport fort minutieux sur l'état de son diocèse. Les pouvoirs autrefois dévolues aux métropolitains ont presque entièrement disparu et sont passés à la curie romaine ; de sorte qu'on peut dire que l'Église latine, prise dans son ensemble, est comme un vaste archevêché dont le pape est le métropolitain. Il faut reconnaître que cet état de choses n'existait pas dans l'ancienne Église. Il est le résultat d'une longue évolution qui va du XI^e^ siècle à nos jours et dont nous n'avons pas à raconter l'histoire. C'est par étapes successives que cette centralisation a été réalisée. Elle a été déterminée, la plupart du temps, par des abus à réprimer ou à prévenir. Commencée au XI^e^ siècle avec la réforme grégorienne, elle s'est accentuée, à partir du XVI^e^, avec l'apparition de l'hérésie protestante et n'a fait que progresser depuis. On peut affirmer que, de nos jours elle est arrivée à son maximum.

Cette organisation administrative a-t-elle changée la physionomie essentielle de l'Église ? Enlève-t-elle à l'Église romaine catholique la véritable ressemblance avec l'ancienne Église ? Nous répondons résolument par la négative, parce que le principe, le germe de cette centralisation se trouvait dans la primauté de juridiction du successeur de Pierre. Cette juridiction a toujours été plénière et immédiate sur tous et chacun des membres

Scanné avec CamScanner

de l'Église, sur toutes et chacune de ses parties. Pierre est le pasteur en chef de l'unique troupeau du Christ. A lui ont été confiées les brebis comme les agneaux. Il doit confirmer dans la foi ses frères les apôtres et leurs successeurs, les évêques. Il a droit, comme leur chef, de contrôler leur activité pastorale, de la limiter aussi, dans une certaine mesure, s'il le juge utile au bien général. Il ne peut sans doute supprimer leur office, se réserver à lui-même tout le travail, faire d'eux ses vicaires révocables à volonté ; mais il est, de par sa charge de primat, leur surveillant, leur évêque. Il peut de lui-même, de plein droit, inspecter tout le bercail. De droit divin, entre lui et les évêques il n'y a aucun intermédiaire. et les évêques sont tous égaux entre eux. Les intermédiaires qui s'appellent les métropolitains et les patriarches sont d'institution ecclésiastique et ne tiennent pas à l'essence de l'Église. Dans les trois premiers siècles, il n'y avait ni patriarcats ni même métropoles bien caractérisées. Ces institutions se sont développées, à partir du IVe siècle, d'une manière qui n'a pas été partout uniforme. Les patriarcats sont devenus bien vite un danger pour l'unité de l'Église et ont favorisé les schismes, parce que chacun d'eux était un centre et que l'unité n'en comporte qu'un seul.

Durant les neuf premiers siècles, on peut dire qu'il n'y a pas eu de système organisé de l'exercice de la primauté. Mais certains faits significatifs montrent que, déjà à cette époque, les évêques de Rome avaient conscience de leur pouvoir plénier et immédiat sur toutes les parties de la *Catholica*. Ils déclarent souvent avoir la sollicitude de toutes les Églises et agissent en conséquence. Ils reçoivent des appels directs d'Orient comme d'Occident, des simples clercs et des fidèles, comme des prélats les plus haut placés. Ils interviennent parfois eux-mêmes directement dans les affaires des Églises particulières, spécialement quand la foi est en jeu. Lorsque le pape saint Léon exigeait du patriarche de Constantinople, Anatole, qu'il rétablît dans sa charge l'archidiacre Aétius ; lorsque Grégoire le Grand recevait les appels du prêtre Léon de Chalcédoine et du hiéromoine Anastase et cassait la sentence que le patriarche Jean le Jeûneur avait portée contre eux : ces papes agissaient comme les papes de nos jours et affirmaient leur juridic-

Scanné avec CamScanner

tion immédiate et plénière sur l'Église universelle. L'étroite centralisation actuelle de l'Église catholique dans sa partie latine n'a donc introduit rien d'essentiellement nouveau. Les modalités actuelles de l'exercice de la primauté sont sorties par voie de conséquence logique du principe même de la primauté d'autorité. Ces modalités ont varié suivant les époques et n'ont rien d'immuable. Elles peuvent faire place à des modes nouveaux, exigés par les circonstances. Sur certains points, par exemple pour ce qui regarde la collation des bénéfices, il y a eu régression de la centralisation, telle qu'elle existait au XIVe siècle, sous les papes d'Avignon. On peut conjecturer que lorsque la Chine et les Indes seront converties au catholicisme, on sentira le besoin de créer des succursales des Congrgéations romaines dans quelques grands centres ; ou bien l'on établira, ou l'on rétablira des organes intermédiaires pour décongestionner les dicastères romains. Tout cela est de l'accidentel et du changeant et n'affecte pas la nature intime de l'Église.

Une preuve qu'il en est bien ainsi se tire de la discipline actuelle de l'Église dans sa partie orientale. Le mode ancien d'exercice de la primauté pontificale se conserve en grande partie dans la pratique des Églises orientales unies. Plusieurs de ces Églises sont encore régies par un pâtriarche à la mode antique. Dans l'Église maronite, par exemple, le patriarche est élu par le synode des évêques, qui notifie au pape le résultat du vote et le nom de l'élu. Celui-ci envoie, de son côté, au Saint Père, sa profession de foi et sollicite la confirmation de son élection avec l'octroi du pallium. Il doit s'abstenir de tout acte de juridiction avant d'avoir reçu avis de cette confirmation. Là se borne l'intervention directe du Saint-Siège dans le gouvernement de l'Église maronite. Le patriarche nomme les évêques en synode. Il a sur eux un droit de haute surveillance. Soit en vertu de sa charge, soit par délégation permanente du Saint-Siège, il accorde les dispenses nécessaires, spécialement pour les mariages. Il est vrai que lui-même doit rendre compte à Rome de son gouvernement par des rapports réguliers et qu'il peut être soumis à la visite apostolique. Mais cela n'a rien d'excessif. Chez les Melkites, le mode d'élection du patriarche est à peu près le même que chez les Maronites.

Scanné avec CamScanner

Rome n'intervient pas dans l'élection des autres évêques. Il faut se souvenir aussi qu'aux conciles unionistes de Lyon (1274) et de Florence (1439), on laissa aux Orientaux leur discipline particulière et aux patriarches leurs antiques privilèges. Il y a tout à parier qu'en cas d'un nouveau concile unioniste, le Saint-Siège, loin d'imposer aux Orientaux la centralisation actuelle de l'Église latine, leur laisserait une large autonomie administrative, qui ne différerait guère de celle qui existait au IXe siècle.

Si la centralisation a parfois des inconvénients, les avantages qu'elle présente, les services qu'elle rend à l'unité de l'Église compensent largement ces inconvénients. Elle prévient les abus ou les arrête promptement, écarte les compétitions, les querelles, les abus du pouvoir, rend les schismes presque impossibles. Loin d'empêcher ou d'arrêter les initiatives, elles les suscite, les dirige, les encourage et les féconde. On en a une preuve dans la fondation des instituts religieux, dont le Saint-Siège se réserve l'approbation définitive et la haute direction. De la surveillance et du contrôle exercés par le pape, on peut dire ce que saint Paul écrit de l'autorité en général : « Veux-tu ne pas redouter l'autorité ? Fais le bien. Mais si tu fais le mal, ne sois pas sans crainte ». (*Rom.*, XIII, 4).

Ajoutons une considération d'ordre moral et ascétique. La centralisation met en exercice la vertu d'obéissance à tous les degrés de la hiérarchie, sans en excepter les plus élevés. En établissant Pierre chef suprême de son Église, Jésus-Christ a posé le principe de l'obéissance universelle dans son royaume. S'il est vrai que la cause de tout péché est l'esprit d'orgueil et de révolte et que Jésus-Christ est venu en ce monde pour combattre ce principe tant par son exemple — il s'est fait obéissant jusqu'à la mort — que par ses paroles, il n'est pas étonnant que la société religieuse qu'il a fondée ait pour base l'esprit d'obéissance et de soumission. C'est là, peut-on dire, une des marques de la véritable Église. En elles se trouvent des supérieurs et des inférieurs, et tout supérieur, sauf un seul, est aussi inférieur et doit pratiquer l'obéissance. Tous dépendent d'un seul, de Pierre, et tous doivent lui obéir. Point de place dans la véritable Église pour une série de princes indépendants et autonomes

Scanné avec CamScanner

marchant sur le pied d'égalité[1]. Le dogme de la papauté n'est point, comme le prétendent les Slavophiles russes, un produit du juridisme romain. C'est la consécration de l'autorité, la glorification de l'obéissance surnaturelle, principe de toute sainteté.

Il est remarquable que ceux qui censurent le plus la centralisation romaine appartiennent à ces Églises autocéphales d'Orient, qui sont, pour la plupart, étroitement asservies au pouvoir séculier. Tel était le cas de l'Église russe sous le gouvernement des tsars. Aucune Église ne fut plus centralisée, plus bureaucratisée que celle-là. Un évêque russe ne pouvait s'absenter de son diocèse, voyager, sans un oukaze impérial. Dans les autocéphalies où l'État laisse une certaine liberté, comme dans l'Église de Chypre et les patriarcats malkites, des schismes périodiques se produisent, avec de longues vacances de sièges, à l'occasion de l'élection des hauts dignitaires, et souvent c'est l'État — en l'espèce le gouvernement anglais — qui est obligé d'intervenir pour mettre fin aux conflits. Ne vaut-il pas mieux, pour des évêques, obéir au pape qu'à César ?

1. Le moine russe S. Tchetvérikov écrivait il n'y a pas longtemps : « Qu'on nous pardonne si nous nous trompons ; mais il nous semble que le caractère intrinsèque du catholicisme romain est avant tout une stricte obéissance aux enseignements et aux autorités religieuses. » *Irénikon*, novembre 1927, p. 386-387. Nous prenons ces paroles pour un éloge et non pour une critique.

Scanné avec CamScanner

II. — L'autocratie papale

Plus que la centralisation administrative, la manière de gouverner des papes modernes provoque les attaques des dissidents. Comme nous l'avons dit déjà, à les en croire, cette manière est essentiellement autocratique et individualiste. Dans l'ancienne Église, tout se décidait en concile, par collaboration fraternelle. Les papes ne faisaient pas exception. Chaque fois qu'une affaire importante se présentait, ils réunissaient ce qu'on appelait le concile romain, où les clecs inférieurs avaient des représentants[1]. Les décisions étaient portées non pas directement au nom du pape régnant, mais au nom du Siège apostolique, de l'Église romaine, du concile romain. De nos jours, il n'en est pas ainsi. Il n'y a plus de concile romain. Le pape agit seul. C'est un monarque qui décide tout par lui-même, qui parle seul, les Congrégations romaines n'étant que ses porte-voix. De ce fait, le catholicisme romain a perdu l'esprit évangélique, l'esprit de collaboration fraternelle, la véritable *sobornost* ou *conciliarité*. Il a pris l'aspect d'une autocratie séculière. Voilà qui suffit à établir une différence radicale entre lui et l'ancienne Église.

Qu'allons-nous répondre à cette objection ? A première vue, elle paraît avoir quelque fondement. C'est un fait

1. « Les conciles romains des onze premiers siècles n'étaient ni des conciles œcuméniques, ni des conciles provinciaux d'une province ecclésiastique proprement dite (la province ecclésiastique de Rome ne remonte qu'au XII^e siècle). Ces assemblées comprenaient les prêtres et les diacres de l'Église de Rome, les évêques de l'Italie centrale et aussi des évêques étrangers de passage dans la Ville Éternelle. Les papes leur soumettaient les questions doctrinales, les controverses sur les principes généraux de la discipline, le jugement des crimes graves, surtout de l'hérésie, et leurs démêlés avec l'autorité civile. Ils les réunissaient tous les ans à l'anniversaire de leur couronnement, *natale ordinationis* (commémoration de leur ordination ou consécration épiscopale précédant le couronnement, car alors on choisissait des diacres ou des prêtres pour monter sur le trône pontifical), et même plus souvent si les circonstances l'exigeaient. » E. MAGNIN, dans *Tu es Petrus. Encyclopédie populaire sur la papauté*, Paris, 1934, p. 232.

Scanné avec CamScanner

qu'il n'y a plus de concile romain à l'ancienne manière. Mais s'ensuit-il que le pape décide de tout par lui-même sans prendre conseil, qu'il ne pratique plus ce que les Russes appellent la *sobornost* ? En aucune façon.

Remarquons tout d'abord que l'ancien concile romain n'était qu'une assemblée consultative. Les papes prenaient parfois des décisions importantes sans le réunir[1]. Ce n'était point le seul organe auquel ils avaient recours. Pour l'expédition des affaires courantes, il y avait, à la Curie, un conseil restreint, composé des prêtres des *tituli*, des diacres régionnaires, des évêques suburbicaires et de quelques autres dont les sièges étaient également à proximité de Rome. Quant à la distinction entre la personne du pape et le *Siège Apostolique*, le *Siège de Pierre*, l'*Eglise romaine* ou le *Concile romain*, elle est purement verbale. Les actes émanés de l'ancien concile romain, c'était bien le pape qui en prenait la responsabilité. Suivant l'expression du prêtre-légat Philippe, c'était bien Pierre qui continuait *à vivre et à juger* en la personne de ses successeurs. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire les lettres papales adressées aux empereurs et aux conciles œcuméniques, à l'occasion de la convocation de ces assemblées.

Depuis la suppression du concile romain, les papes n'ont nullement perdu *l'esprit de conciliarité*. Avant de prendre des décisions importantes, ils ont continué et continuent à s'entourer de conseils ; et ces conseils sont souvent à plusieurs degrés. De là la lenteur proverbiale des décisions romaines. Il n'y a plus le concile romain annuel, mais que de petits conciles, que de *congressi*, comment disent les Italiens, dans chacune des Congrégations romaines ! Les questions y sont longuement mûries, triturées, envisagées sous toutes leurs faces, d'abord par les consulteurs, puis par l'assemblée plénière des cardinaux de curie. Où pratique-t-on mieux qu'à Rome la *sobornost* ? Et lorsqu'il s'agit de questions particulièrement importantes et intéressant l'Église entière, le pape consulte l'épiscopat catholique. Avant de définir le dogme de l'Immaculée Conception, Pie IX demanda l'avis, qui fut presque unanime, de tout l'épiscopat catholique, sur l'opportunité d'une pareille démarche. Ce fut,

1. Voir plus haut la note 4 de la page 91.

Scanné avec CamScanner

comme on l'a dit, « un concile œcuménique par écrit. » Lorsque Pie X a voulu codifier le Droit canon de l'Église latine, tous les évêques de rite latin ont été invités à collaborer à cette grande œuvre. Chacun d'eux a eu entre les mains le texte entier et a pu librement faire ses observations, proposer des amendements, des corrections, des additions ou des suppressions. Pie XI a, de même, consulté l'épiscopat catholique sur l'opportunité de reprendre le concile œcuménique du Vatican, suspendu en 1870. Loin d'être l'ennemie des conciles, la papauté les recommande et les prescrit dans le nouveau Code : synode diocésain au moins tous les dix ans ; synode provincial, au moins tous les vingt ans ; synode plénier de plusieurs provinces ecclésiastiques ; enfin le concile œcuménique, dont les conditions sont clairement déterminées : avantage que n'a pas l'Église gréco-russe, où l'on discute sur ces conditions sans arriver à s'entendre[1]. Le prétendu manque de *sobornost* reproché à l'Église catholique n'est donc qu'un mythe, inventé par l'imagination féconde des slavophiles russes.

Quant aux allures despotiques des papes dans leur manière d'agir et de gouverner, à leur manque d'esprit évangélique dans l'exercice de leur autorité, c'est aussi, dans la plupart des cas, une accusation gratuite. Sans doute, pendant de longs siècles, les papes ont uni la souveraineté temporelle à la souveraineté spirituelle : ils ont été rois et pontifes. Que chez quelques-uns d'entre eux le roi ait parfois déteint sur le pontife, nous ne le nions pas ; car si le pape est infaillible en certains cas, il n'est pas impeccable et, comme tout fils d'Adam, peut avoir ses défauts. Mais, dans l'ensemble, c'est bien la bonté paternelle et la douceur qu'on remarque dans les successeurs de Pierre, et pour eux la devise prise par saint Grégoire le Grand : *Servus servorum Dei*, n'a pas été un vain mot. Comme le manque de *sobornost*, le despotisme papal n'est qu'un refrain de polémistes[2].

1. Voir plus haut, p. 149.

2. On peut ajouter que les despotes mitrés ne sont pas le monopole de l'Occident. En Orient, où les évêques sont appelés *despotes* (au sens grec du mot), on en a vu se conduire, en effet, comme de vrais despotes, depuis les évêques russes faisant administrer le knout à leurs popes pendant la visite pastorale jusqu'aux évêques grecs recourant à l'aide des bachi-bouzoucks pour la collecte des impôts sous la domination turque.

Scanné avec CamScanner

III. — L'infaillibilité du pape et le concile œcuménique

Depuis la définition de l'infaillibilité personnelle du pape au concile du Vatican, les polémistes anticatholiques d'Orient ont l'habitude de dire que ce nouveau dogme a pratiquement rendu inutile le concile œcuménique. Si le pape peut tout décider par lui-même, à quoi peut servir une assemblée de ce genre ? Si elle se réunit, elle sera un instrument docile entre ses mains. Elle s'inclinera toujours devant sa volonté. Ainsi, ce qui était dans l'ancienne Église la grande manifestation de l'unité catholique, le moyen solennel de proclamer la vérité révélée et de condamner l'erreur, passe au rang d'un vieux rouage inutile.

Nous répondons à cela que la définition de l'infaillibilité du pape n'a rien changé à ce qui existait auparavant dans l'Église catholique. De tout temps, en effet, on y a cru à l'infaillibilité du successeur de Pierre dans le sens où elle a été définie au concile du Vatican. De tout temps, on a vu des papes dirimer par eux-mêmes certaines controverses doctrinales. Bien plus, des conciles œcuméniques, comme ceux d'Éphèse et de Chalcédoine, ont déclaré expressément être les exécuteurs de la sentence papale, portée antérieurement. Il suit de là que les conciles œcuméniques ne sont pas absolument nécessaires à l'Église, qu'elle peut s'en passer et s'en est passée, en fait, durant les trois premiers siècles. Aucun texte de l'Écriture, aucun témoignage de l'ancienne tradition ne proclame cette nécessité. Nous voyons, au contraire, par l'histoire, que ce ne sont ni les papes ni l'ensemble de l'épiscopat, qui ont eu l'initiative de ces assemblées. Ce sont les empereurs byzantins qui les ont convoquées ou demandées, quelquefois à l'instigation de certains prélats. Les papes y répugnaient parfois et y ont adhéré pour le bien de la paix, en posant leurs conditions. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que l'Église a un moyen équivalent de remplacer le concile œcuménique : c'est celui de la consultation de l'épiscopat par écrit, par lequel peut apparaître l'enseignement du magistère ordinaire de l'Église. Certains théologiens gréco-russes reconnaissent la légitimité et la valeur de cette consultation.

Mais nous nous hâtons d'ajouter : Quoique non néces-

Scanné avec CamScanner

saires, les conciles œcuméniques sont pourtant utiles ; en certaines circonstances même, ils ont paru être moralement nécessaires. Pour mettre fin au grand schisme d'Occident, on ne voyait guère d'autre moyen efficace que le concile œcuménique. Au XVI^e^ siècle, pour réformer l'Église dans la tête et les membres, le pape seul paraissait impuissant et avait besoin de la collaboration d'un concile pour condamner les nombreuses erreurs mises en circulation par les chefs de la réforme protestante et opérer le redressement nécessaire dans la discipline canonique et les mœurs. Ce fut l'œuvre du concile de Trente, petit par le nombre de ses membres, très grand par le travail accompli.

Une autre raison de l'utilité de ces assemblées se tire de la nature de l'infaillibilité du pape et de l'Église. Cette infaillibilité n'est ni une *révélation*, ni une *inspiration*, mais une simple *assistance* extrinsèque, par laquelle Dieu préserve d'erreur l'Église et son chef, quand il s'agit d'enseigner et d'expliquer officiellement la doctrine révélée touchant la foi et les mœurs. Cet enseignement suppose normalement le travail humain, la réflexion, l'étude des sources de la Révélation, le choix du moment opportun. Si le pape s'occupe seul de la question à résoudre, de la mesure à prendre, de la réforme à opérer, l'assistance divine sans doute le préservera de l'erreur doctrinale, mais ne lui fera pas nécessairement découvrir les meilleures formules pour exprimer le dogme et réfuter les hérésies, les décisions disciplinaires les plus opportunes. La collaboration de l'épiscopat réuni en concile œcuménique fera souvent trouver ce que le pape seul n'aurait pas découvert ni même soupçonné. Nous avons de cela un exemple dans le plus grand des anciens conciles œcuméniques, le concile de Chalcédoine. Pour exposer la doctrine catholique sur le mystère de l'Incarnation et réfuter les erreurs opposées du nestorianisme et du monophysisme, le pape saint Léon avait écrit sa magistrale *Lettre à Flavien*, qui fut, en effet, solennellement approuvée et souscrite par les membres du concile. Cependant certains évêques orientaux trouvaient de la difficulté dans quelques expressions du document pontifical. Sur l'instigation des magistrats impériaux, les évêques rédigèrent une formule nouvelle du dogme, brève, précise, tenant

Scanné avec CamScanner

compte des diverses terminologies orientales, qui étaient très imparfaitement connues à Rome et en Occident, et barrant la route à tout subterfuge des hérétiques. Cette nouvelle formule, chef-d'œuvre de clarté et de précision, l'emportait certainement sur les expressions oratoires et redondantes de la *Lettre à Flavien*, dont quelques-unes traduites en grec, donnèrent occasion aux monophysites d'accuser saint Léon de nestorianisme[1]. La collaboration fraternelle de l'épiscopat avait été, dans le cas, très utile. Elle le fut encore plus dans l'élaboration des formules dogmatiques des conciles de Trente et du Vatican, comme cela ressort de l'histoire détaillée des sessions. La simple consultation, le « concile par écrit », tout en étant, elle aussi, fort utile, n'a pas la même efficacité que la discussion en commun.

Autre considération : les décrets du concile œcuménique, élaborés avec plus de soin, promulgués d'une manière plus solennelle, se présentant comme l'œuvre de l'Église entière, acquièrent, de ce fait, une plus grande autorité humaine, frappent davantage les esprits, sont reçus plus facilement par tous. Les évêques, qui ont collaboré à leur rédaction, sont naturellement portés à les mieux expliquer et à mettre plus de diligence à les faire exécuter.

Enfin, tout concile œcuménique est une manifestation éclatante de l'unité de l'Église et a pour effet naturel de la resserrer, même s'il provoque, comme cela arrive parfois, la sécession de minorités rebelles[2].

1. Voir les appendices *C* et *D* de notre ouvrage : *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, 1912, p. 307-312. Certains historiens, comme HARNACK, *Dogmengeschichte*, t. II, 4e éd., Tubingue, 1909, p. 394-398 ; L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 457-458, déclarent que la rédaction de la formule de Chalcédoine fut préjudiciable à la paix de l'Église, parce que les monophysites la rejetèrent. Mais les vrais nestoriens la rejetèrent aussi, preuve qu'elle frappait à la fois les uns et les autres. Or, il fallait en finir avec les équivoques orientales. Si l'on s'en était tenu à la *Lettre à Flavien*, les monophysites auraient encore eu plus de prétextes d'accuser le concile de nestorianisme.

2. Sur l'utilité du concile œcuménique, voir le début de la Constitution *Dei Filius* du concile du Vatican : « C'est là que les très saints dogmes de la religion sont définis avec plus de profondeur, exprimés avec plus d'ampleur ; que la discipline ecclésiastique est restaurée et plus solidement établie... ; que se resserre le lien des membres et de la tête ; que s'accroît la vigueur de tout le corps mystique du Christ. » MANSI-PETIT, *Amplissima coll. conciliorum*, t. LI, col. 31-32.

Scanné avec CamScanner

IV. — L'accusation de latinisme et d'italianisme

Ne pouvant nier la catholicité géographique et l'activité missionnaire de l'Église romaine, les dissidents lui refusent la catholicité véritable, exempte de tout particularisme local ou national et s'adaptant à tous les milieux et à tous les peuples. Le catholicisme romain, disent-ils, est essentiellement latin et porte la marque de la civilisation latine. Il est tout imprégné du juridisme romain non seulement dans le droit, mais même dans la théologie, où règne en maîtresse la scolastique moyenageuse. La liturgie latine, ou plus proprement la liturgie de l'Église romaine, qui garda jusqu'au XII^e^ siècle son caractère de liturgie locale, s'est progressivement imposée depuis cette époque à la presque totalité de l'Église catholique. C'est elle qui est propagée dans tous les pays de missions, et cela en langue latine. Car la langue latine est la langue officielle de cette Église non seulement dans les rites et les offices liturgiques, mais aussi dans la rédaction des documents officiels, dans l'enseignement des sciences sacrées : autre marque de particularisme en opposition flagrante avec ce qui se passa au jour de la Pentecôte, où l'on entendit les premiers chrétiens louer Dieu en toutes les langues. Pratiquement *Église catholique romaine* est synonyme d'*Église latine*. On le voit bien, lorsque le pape étend la fête de quelque nouveau saint à l'Église universelle, *ad universam Ecclesiam*. Dans le cas, *Église universelle* signifie *Église de rite latin*.

Le latinisme prend la forme de l'*italianisme*, si nous considérons la Curie romaine, sa composition, l'exercice de son pouvoir illimité. Depuis plus de quatre siècles, le Saint-Siège est devenu un fief de la nation italienne. C'est toujours un Italien qu'élit le Collège des cardinaux, lui-même composé d'une majorité d'Italiens : « L'italianisation de la papauté, écrivait A. Khomiakov à William Palmer, c'est bel et bien *une nouvelle manière d'être de l'Église elle-même et qui s'implante dans toute sa constitution*, tandis que l'asservissement — si asservissement il y a — dans lequel la hiérarchie russe s'est laissée entraîner

en comptant un peu trop sur la protection gouvernementale, cela n'est qu'un fait historique, intéressant uniquement un aspect extérieur de la vie de l'Église[1]. » Les dicastères romains (Congrégations, Tribunaux, Offices) sont presque uniquement composés d'Italiens. Aux Italiens les délégations apostoliques, etc... Cette nationalisation du haut gouvernement ecclésiastique est un particularisme contraire au véritable universalisme, qui éloigne les peuples et spécialement les Orientaux dissidents, de l'Église romaine.

A ceux qui parlent ainsi faisons tout d'abord remarquer que la véritable catholicité est indépendante de ces formes accidentelles que sont l'usage de tels ou tels rites, l'emploi de telle ou telle langue dans la liturgie ou dans la promulgation des documents officiels, la nationalité de la personne du pape ou des membres de la Curie romaine. Quoi qu'en puisse dire Khomiakov, l'Église catholique n'a pas *changé dans sa manière d'être*, du fait que, depuis le XVI^e^ siècle, le collège des cardinaux a toujours élu un Italien comme pape. La véritable catholicité gît essentiellement dans l'aptitude de l'Église à s'incorporer tous les peuples et toutes les races, dans l'absence de tout élément incompatible avec l'adaptation à n'importe quel milieu humain. Or, on ne trouve dans l'Église catholique romaine aucun particularisme qui la rende inapte à tel ou tel milieu, à telle ou telle culture. Rien dans sa constitution et son organisation hiérarchique, rien dans les moyens de sanctification qu'elle emploie, qui ne soit assimilable par tous et partout. Nous en avons la preuve dans les faits. L'Église romaine — et spécialement dans sa partie latine, qui embrasse la grosse majorité de ses membres — est, de nos jours, répandue partout. Il y a de florissantes chrétientés de rite latin dans toutes les parties du globe et chaque année en voit naître de nouvelles, grâce au labeur infatigable des missionnaires. C'est donc que les petits particularismes qu'on appelle le *latinisme*, *l'italianisme*, le *juridisme* ne sont pas un obstacle sérieux à la propagation et à l'expansion du christianisme catholique. Car, si les Italiens dominent dans la Curie romaine, l'armée des missionnaires est recrutée

1. A. Khomiakov, *Œuvres complètes : 8^e^ Lettre à W. Palmer*, t. II, p. 378-380, Moscou, 1900. Cf. P. Baron, *op. cit.*, p. 249.

Scanné avec CamScanner

parmi toutes les nations. Et ces missionnaires se présentent aux populations infidèles non comme les agents ou les représentants de telle ou telle nationalité, de telle ou telle culture, mais comme les messagers de la Bonne Nouvelle apportée au monde par le Fils de Dieu fait homme et rédempteur de tous. Et le pape italien, loin de favoriser l'italianisme, veille avec un soin jaloux à ce que les missionnaires se maintiennent dans la sphère supranationale et vraiment catholique et ne cherchent que les intérêts du royaume de Dieu. De nombreux actes officiels de la papauté depuis Pie IX jusqu'à Pie XII témoignent de cette vigilance à écarter de l'activité missionnaire tout particularisme nationaliste.

Ceci dit, reconnaissons que la catholicité, dans ses manifestations extérieures et ses formes accessoires, est susceptible d'accroissement ou de diminution selon les circonstances et les époques. Il est clair qu'au XVI^e^ siècle, l'expansion géographique du catholicisme fut notablement réduite en Europe, du fait de la sécession des pays protestants. Le schisme byzantin du XI^e^ siècle a eu pour effet de rendre le catholicisme presque uniquement latin pour ce qui regarde la liturgie et la langue liturgique, la discipline canonique, la fondation de chrétientés nouvelles en pays de missions. Il est clair que si l'Église russe, au lieu d'adhérer au schisme de Cérulaire, était restée catholique, il y aurait, dans l'Asie infidèle, de nombreuses chrétientés de rite byzantino-slave ou byzantino-chinois ou byzantino-japonais. Et si ce déplorable schisme byzantin disparait un jour, comme nous devons l'espérer, la catholicité accidentelle du catholicisme pour ce qui regarde les rites, les langues liturgiques, les usages, en sera accrue. De nos jours même, il ne faut pas l'oublier, cette catholicité accidentelle existe dans une certaine mesure, du fait de la présence, au sein de la communauté catholique, de groupes importants des divers rites orientaux avec leurs langues et leurs usages particuliers. L'Église catholique actuelle n'est pas seulement latine, mais aussi byzantine, grecque, slave, roumaine, syriaque, arabe, copte, etc..., par le rite, la langue liturgique, le droit ecclésiastique. Aucune Église dissidente ne peut se vanter d'une telle variété. Quand nos frères les catholiques des divers rites orientaux seront à même de grossir l'armée

Scanné avec CamScanner

des missionnaires latins en pays infidèles, il leur sera loisible de fonder des chrétientés de leur rite respectif et la catholicité accidentelle en sera accrue.

Pour ce qui regarde la langue liturgique, on peut trouver étrange que l'Église romaine manifeste une certaine répugnance à l'emploi des langues vulgaires. Elle n'y répugne pas absolument, puisqu'au IXe siècle elle approuva l'usage de la langue slave et que, de nos jours, elle a permis aux Roumains catholiques de traduire en leur langue maternelle les livres liturgiques du rite byzantin et d'officier en cette langue. Ce qui a été accordé aux Roumains pourra l'être un jour aux Chinois, aux Japonais, aux Hindous. Cependant, à la réflexion, on trouve de bonnes raisons de maintenir l'usage du latin à l'église, dans les chrétientés nouvelles, vu la multiplicité des dialectes et la difficulté de traduire correctement en ces dialectes les livres liturgiques. Les missionnaires obvient à l'inconvénient qui en résulte par des explications orales ou des traductions privées en langue vulgaire, comme cela se pratique partout. La plupart des anciennes langues liturgiques comme le grec, le syriaque, le copte, le slave, qui sont encore en usage, sont aussi incompréhensibles aux fidèles des Églises orientales que le latin aux catholiques occidentaux.

L'usage de la langue latine dans la liturgie et dans la formation des clercs de tout pays, loin d'être un particularisme opposé à la catholicité, est devenu de celle-ci un instrument providentiel, à une époque où, vu la rapidité des communications, les distances ne comptent plus. Par le fait même qu'elle est catholique et qu'elle a de nombreux fidèles partout, l'Église romaine doit pouvoir facilement entrer en relations avec le clergé de toutes les chrétientés répandues sur le globe. L'instrument de ces relations est justement la langue latine, comprise de tous les évêques, de tous les prêtres, de tous les missionnaires du monde entier, même des prêtres indigènes des pays de misssion. Le latin est ainsi devenu la langue universelle, la langue *catholique* par excellence. Sait-on quelle est la région du globe où cette langue est le plus parlée à l'heure actuelle ? Il paraît que c'est l'empire chinois, où les missionnaires de toute langue et de toute nationalité affluent pour la tâche commune.

Scanné avec CamScanner

Quoi d'étonnant que les documents officiels de la papauté soient habituellement promulgués en latin ? Il faut bien qu'ils le soient en une langue quelconque. Et puisque la Curie romaine est à Rome, il est tout naturel que cette langue soit le latin. Du reste, en ces derniers temps, le Saint-Siège a pris l'habitude de publier en d'autres langues que le latin certains documents d'importance majeure ou regardant un pays en particulier. Et il y a toujours la ressource des traductions, dont quelques-unes sont parfois officielles. La Cité Vaticane est dotée depuis longtemps d'une imprimerie polyglotte bien munie, capable de faire face aux besoins de la catholicité, sans parler des imprimeries particulières dont disposent les missionnaires dans le champ de leur apostolat.

Quant à la prédominance de l'élément italien dans la Curie romaine, elle ne doit pas nous surprendre. Le pape, en effet, est l'évêque de Rome, et Rome se trouve en Italie. Durant de longs siècles, le pape fut choisi dans les rangs du clergé romain. Jusqu'au milieu du XI^e^ siècle, les cardinaux électeurs, quelle que fût leur origine, appartenaient aussi au même clergé. Le mode d'élection a, du reste, beaucoup varié à travers les siècles. Depuis l'époque où le choix du pape a été dévolu aux cardinaux, aucun texte, aucune coutume proprement dite n'a déterminé que l'élu devait appartenir à telle ou telle nation. Nous savons par l'histoire qu'il y a eu des papes de diverses nationalités. Si depuis plus de quatre siècles ils ont tous été italiens, c'est un fait dont on peut donner plusieurs explications ; mais en droit strict, il aurait pu en être autrement. Et ce fait ne préjuge nullement l'avenir. Les événements politiques peuvent amener en Europe et dans le monde des changements tels qu'ils favoriseront l'élection de papes non italiens. Déjà la composition du Sacré-Collège présente un caractère international nettement marqué. Ce caractère s'est progressivement accentué depuis le concile de Trente, qui, dans sa 24^e^ session, avait exprimé le vœu que les cardinaux fussent choisis parmi toutes les nations. De nos jours, les cardinaux non italiens sont presque aussi nombreux que les cardinaux italiens. D'importantes Congrégations romaines ont parfois à leur tête des cardinaux non italiens. On peut affirmer aussi que l'internationalisation du personnel

Scanné avec CamScanner

des dicastères romains est, depuis quelque temps, en progression manifeste. La création du nouveau petit État de la Cité Vaticane ne peut que favoriser et accélérer cette internationalisation. Tant qu'a duré, en effet, l'ancien État pontifical, les inconvénients provenant de l'italianisme de la Curie étaient minimes, la plupart des membres de celle-ci appartenant à cet État, qui constituait un petit royaume neutre avec sa nationalité propre. Depuis l'unification de l'Italie, la situation a changé. Pour écarter tout péril et toute accusation de particularisme nationaliste, la papauté et ses organes tendront sans doute de plus en plus à revêtir un caractère international, et la manifestation visible de la catholicité accidentelle en sera accrue. L'épouvantail de l'italianisme n'offusquera plus nos frères séparés d'Orient, qui, après leur accession au centre de l'unité catholique, pourront occuper dans la Curie romaine la place convenable. Déjà, des Orientaux ont reparu, avec leur barbe et leurs beaux costumes, dans les rangs du Sacré-Collège, et il existe une Congrégation orientale créée spécialement à leur intention[1].

1. Ces lignes étaient écrites avant le geste mémorable et particulièrement suggestif du pape Pie XII, glorieusement régnant, créant d'un seul coup, dans les consistoires du 24 décembre 1945 et du 18 février 1946, trente-deux cardinaux appartenant à toutes les parties du monde, parmi lesquels quatre seulement étaient italiens. Désormais, les cardinaux italiens ne constituent plus la majorité du Sacré Collège. C'est bien l'internationalisation de la Curie romaine qui s'accentue brusquement dans une proportion inconnue jusqu'ici. La papauté se dégage résolument de toute attache trop marquée à une nationalité particulière pour manifester d'une manière plus sensible son caractère supranational et véritablement catholique. Le geste du 24 décembre 1945 a posé les prémisses d'une conclusion qui se développera dans toute son ampleur dans un avenir qui ne saurait tarder.

Scanné avec CamScanner

V. — L'Église romaine et le temporel
Césaropapisme et papocésarisme

Les relations de l'Église catholique avec le pouvoir séculier, son attitude, à travers les siècles, à l'égard des choses temporelles constituent un sujet immense et très compliqué, qu'on ne peut traiter en quelques pages. Nous avons déjà touché la question au chapitre III et reconnu qu'il y avait eu des abus et même, pendant quelque temps, un obscurcissement de la doctrine touchant l'indépendance réciproque de l'Église et de l'État, de la société spirituelle et de la société temporelle. Les adversaires du catholicisme font surtout porter leurs attaques sur trois points : 1° sur la souveraineté temporelle des papes, à partir du VIII^e siècle jusqu'en 1870 ; 2° sur leur prétention à la domination universelle, manifestée surtout aux XIII^e et XIV^e siècles (*théocratie* ou *papocésarisme*) ; 3° sur les concessions exorbitantes qu'ils ont faites parfois au césaropapisme, à l'occasion des concordats.

Nous avons déjà répondu plus haut[1] sur le premier point. La souveraineté temporelle des papes a été un moyen, pas toujours efficace, d'assurer leur indépendance dans l'exercice de leur mission spirituelle. Elle a donné lieu parfois à de graves abus. Mais où n'y a-t-il pas des abus, quand il s'agit des choses humaines ? Si le pape n'avait pas été roi temporel, la Providence aurait sans nul doute pourvu autrement à la conservation de l'Église et à l'indépendance nécessaire de son chef. Mais on se demande comment cela aurait pu se faire sans interventions miraculeuses souvent renouvelées :

« Rappelons-nous les brutes féodales, qui, pendant tout le cours du Moyen Age, tentaient d'imposer leurs volontés et leurs caprices au souverain de Rome, à qui ces barons sanglants et sans scrupules disputaient à tout moment la souveraineté. Qu'auraient-ils faits, si le pape n'eût été qu'un pauvre pèlerin vêtu de bure, le bâton blanc à la main, errant d'église en église, et obligé d'accepter

1. Voir p. 198.

Scanné avec CamScanner

l'asile que lui auraient accordé, au prix de quelles concessions, des sangliers pareils aux Censi, aux Colonna, aux Orsini et autres brigands de la campagne romaine ? Une Rome sans pape-roi, c'était de deux choses l'une : ou l'empereur y régnant tout puissant, ou des brutes féodales s'y disputant la royauté. Dans l'un ou l'autre cas, que fût devenue la barque de saint Pierre ? Ou mise au service des maîtres, ou courant le risque d'être brisée. Sans le pouvoir temporel, le pouvoir spirituel fût toujours demeuré précaire, en perpétuel état de subordination ou de révolte et dans l'impossibilité d'être exercé souverainement. Voilà le fait réel, dégagé de toute passion et de toute rêverie et sur lequel, aujourd'hui, après l'expérience de mille ans, aucun esprit impartial ne peut garder le moindre doute[1]. »

Quant à la théocratie papale ou *papocésarisme*, nous en avons aussi déjà dit un mot au chapitre précédent[2]. Voici ce qu'en a écrit récemment un spécialiste, qui a étudié la question de près :

« Ceux qui nient que l'Église ait revendiqué les deux pouvoirs, ou, comme on disait alors, les deux glaives, se moquent des textes ou les ignorent. Au lieu de nier, il vaut mieux chercher à comprendre. Ces textes ne nous embarrassent nullement, même en les confrontant avec les enseignements pontificaux les plus récents. Seulement, il ne faut pas perdre, ou il faut acquérir le sens de leur histoire. Bornons-nous à quelques observations. Cette vieille expression des deux glaives a reçu la plénitude de son sens sous la plume de saint Bernard : « Les deux glaives, dit-il, appartiennent à Pierre. L'un est dans sa main (le spirituel), l'autre à son ordre (le temporel), toutes les fois qu'il sera nécessaire de le tirer. Il a été dit à Pierre, en effet, au sujet de celui qui paraissait le moins lui convenir : *converte gladium tuum in vaginam*. Donc, il lui appartenait, mais il ne devait pas l'utiliser de sa propre main[3]. » C'est la formule décisive de la théorie des deux glaives... Elle met en relief la conception dominante au moyen âge du souverain, membre de l'Église et nanti tout d'abord d'un rôle religieux, qui est la raison d'être

1. J. Carrère, *Le Pape*, Paris, 1924, p. 216.
2. Voir p. 199.
3. *Epist.* 256, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 463-464 ; cf. col. 776.

Scanné avec CamScanner

de sa puissance. « Dans l'Église, disait déjà Isidore de Séville au VII^e siècle, les pouvoirs des princes ne seraient pas nécessaires, s'ils n'imposaient par la terreur de la discipline ce que les prêtres sont impuissants à faire prévaloir par la parole (P. L., t. 83, col. 723-724). » Dès lors, s'ils sont un organe de l'Église, le chef suprême de la chrétienté a le droit de leur commander (la croisade, la conclusion de la paix, etc...) et même de les déposer, quand ils sont devenus un péril pour l'Église, sans pour cela se substituer à eux dans leurs fonctions propres. Les papes du XII^e et du XIII^e siècles ont revendiqué clairement un tel pouvoir[1]. »

Voici quelques-unes de leurs formules extrêmes. Innocent III a écrit : « Le Christ n'a pas seulement laissé à Pierre l'Église universelle, mais tout le siècle à *gouverner* ; toutefois, il peut gouverner directement ou par des intermédiaires, notamment dans les affaires séculières... Aux princes a été donné le pouvoir sur la terre ; au sacerdoce a été attribué le pouvoir sur la terre et dans le ciel. La puissance des premiers atteint seulement les corps ; celle du second atteint les corps et les âmes. »

Grégoirea IX, après d'autres pontifes, appuie la théorie sur l'argument subsidiaire de la fausse donation de Constantin. Mais Innocent IV traite de conception superficielle celle qui attribue à cette donation l'origine du principat de la papauté sur l'empire. C'est Jésus-Christ, Fils de Dieu, vrai roi et vrai prêtre, qui a livré au Siège Apostolique la monarchie pontificale et royale, en confiant à Pierre et à ses successeurs les rênes de l'empire terrestre et céleste. Constantin, incorporé par la foi dans l'Église, a simplement abjuré un pouvoir tyrannique, qu'il exerçait sans aucun droit en dehors de l'Église. Il s'est incliné devant un droit préexistant et absolu, afin que le pape, en reconnaissant à son tour sa souveraineté impériale, la rendît légitime. Il a résigné une autorité de fait, qui était simplement tolérée par Dieu comme les anciennes tyrannies, pour bénéficier d'un pouvoir « ordonné », c'est-à-dire conforme à l'ordre providentiel, en le faisant consacrer par l'Église, source de tout droit.

Au début du XIV^e siècle, la théorie des deux glaives fut condensée *ex professo* dans la fameuse bulle *Unam*

1. H.-X. Arquillière, dans *Tu es Petrus*, p. 394-395.

sanctam du pape Boniface VIII (novembre 1302). « Elle ne présente rien de nouveau au point de vue doctrinal, développe complaisamment la doctrine de saint Bernard et des pontifes prédécesseurs de Boniface VIII. Une surprise pourtant, extrêmement significative, attend le lecteur à la fin du document, dans la définition dogmatique qui le clôt — la seule qui ait été formulée sur cette matière au moyen âge : *Nous définissons que la soumission de toute créature humaine au pontife romain est une nécessité de salut.* Ce dispositif final, susceptible de s'accorder avec les théories les plus mitigées sur la puissance pontificale, comme l'ont remarqué les théologiens[1], fait un contraste saisissant avec les doctrines absolutistes, exposées dans les considérants. Seul, il s'impose à la foi. On peut y voir, surtout quand on songe à la personnalité de son auteur, une manifestation éclatante de l'assistance de l'Esprit-Saint[2]. Boniface VIII pouvait manifester au grand jour ses idées. Elles étaient courantes. Les esprits en avaient été imprégnés pendant des siècles[3]. » La plupart des théologiens depuis saint Bernard, et surtout les canonistes, les enseignaient sereinement. Elles furent exposées avec leurs extrêmes conséquences par deux théologiens augustins, Gilles de Rome († 1316) et Jacques de Viterbe († 1408), et restèrent communes jusqu'au XVI^e^ siècle. Nous voyons encore, à la fin de ce siècle, le pape Sixte V demander la mise à l'*index* des *Controverses* de saint Bellarmin, parce que celui-ci y niait que le pape fût « seigneur de l'univers pour les choses temporelles », *dominus orbis in temporalibus*. Cependant, dès le XII^e^ siècle, quelques

1. La proposition définie revient à la formule : *Extra Ecclesiam nulla salus* : Pour être sauvé, il faut appartenir à la véritable Église, dont le chef visible est le pontife romain. Mais, comme l'expliquent les théologiens, il y a plusieurs manières d'appartenir à la véritable Église et, par le fait même, d'appartenir au pontife romain.

2. A notre avis, Boniface VIII est le pape qui a frisé de plus près l'hérésie dans un document officiel où il a eu recours aux formules du magistère *ex cathedra*. L'assistance du Saint-Esprit, dans le cas, est, en effet, tout à fait remarquable. La bulle *Unam sanctam* apprend aussi aux théologiens à bien distinguer entre les considérants d'une définition de foi, où peut se glisser l'erreur, et la définition elle-même, qui, seule, est infaillible.

3. Arquillière, *loc. cit.*, p. 400. Sur l'argument des deux glaives, voir l'article de Joseph Lecler, publié dans les *Recherches de science religieuse*, 1931 et 1932, et l'ouvrage du même : *L'Église et la souveraineté de l'État*, Paris, Flammarion, 1946.

Scanné avec CamScanner

théologiens de marque s'inscrivaient en faux contre la théorie des deux glaives et s'en tenaient à la doctrine traditionnelle, enseignée par les anciens Pères, et notamment par les papes Gélase Ier et Nicolas Ier. Leur nombre augmenta à partir du XIVe siècle. Il faut citer parmi eux le dominicain Jean de Paris († 1306) et son confrère Jean de Torquémada († 1468), auteur d'une *Summa de Ecclesiâ*. Nous avons déjà dit que la théorie théocratique fut abandonnée par les grands théologiens du XVIe siècle, Cajetan, Vittoria, Bellarmin, Suarez, qui formulèrent, avec des nuances variées, la doctrine du pouvoir indirect de l'Église sur le temporel.

Il faut donc reconnaître que la théorie des deux glaives, telle qu'elle a été enseignée communément en Occident pendant plusieurs siècles par les théologiens, les canonistes et plusieurs papes, constitue une erreur positive, une déviation de l'ancienne tradition patristique. Il est sûr que Jésus-Christ n'a pas confié à Pierre et à ses successeurs le pouvoir *direct et universel* sur les choses temporelles, sur le gouvernement des États ; car il a déclaré que son royaume n'est pas de ce monde et qu'il faut rendre à César ce qui est à César. La base évangélique que l'on a voulu donner à la théorie (les deux glaives) n'est qu'une accommodation. Son véritable fondement est d'ordre philosophique et historique. Au Moyen Age, les esprits étaient hantés par la conception unitaire. Dans une société où le temporel et le spirituel étaient inextricablement mêlés, il fallait que l'un des deux éléments occupât le premier rang, dominât l'autre, fût la source de l'autre. De là, la longue lutte entre le sacerdoce et l'empire, entre le papocésarisme et le césaropapisme, entre les canonistes et les légistes, entre les guelfes et les gibelins. On concevait l'organisation de la chrétienté sous l'aspect féodal. Il fallait un monarque, un suzerain suprême, de qui tout dépendît et qui ne dépendît de personne. C'est par cette voie que la déviation doctrinale a pénétré dans le Droit Canon et la théologie. Il va sans dire que cette déviation ne devint jamais la doctrine officiellement définie de l'Église catholique, la Providence ayant arrêté la main du pape prête à porter cette définition, au moment où tout le bel échafaudage du papocésarisme allait crouler.

Aussi bien, ne faut-il pas exagérer cette théocratie

médiévale et en faire un épouvantail. Les papes ne revendiquaient pas l'usage direct, mais la direction du glaive temporel pour le bien de la chrétienté, dont ils étaient les véritables tuteurs. Et il y avait un grand fond de vérité dans leurs prétentions. Il est sûr que les souverains chrétiens, comme les simples fidèles, sont soumis à l'autorité spirituelle de l'Église et du pape, qui peuvent juger de leur conduite publique comme de leur conduite privée, du point de vue de la foi et de la morale chrétiennes. Qu'on se rappelle la manière dont saint Ambroise traita l'empereur Théodose, après le massacre de Thessalonique. Si le souverain est chrétien, il est soumis au pape *ratione conscientiæ*, *ratione peccati*. Il peut être excommunié et, dans telles circonstances historiques données, l'excommunication peut équivaloir à une véritable déposition. Au fond, mises à part certaines formules extrêmes, rédigées au plus fort de la lutte entre le sacerdoce et l'empire, les papes du Moyen Age ne voulaient pas affirmer autre chose que la subordination du temporel au spirituel dans l'ordre de la fin dernière et, l'on peut citer maints textes d'Innocent III, d'Innocent IV, de Boniface VIII, qui ne signifient pas autre chose : les souverains sont soumis à l'Église, au pape, *ratione peccati*. La juridiction de Pierre s'étend à eux sous cet angle. Quoi qu'en aient affirmé les césaropapistes de tous les temps, les chefs d'État ont sur terre, depuis qu'existe l'Église catholique, un supérieur pour les juger.

De nos jours, la doctrine commune de la théologie catholique sur les rapports de l'Église et de l'État est tout à fait dans le sens de l'ancienne tradition, telle que nous la trouvons formulée dans les écrits des anciens Pères et des anciens papes, avec les précisions qu'y a apportées la pratique séculaire. Cette doctrine s'exprime clairement dans maint document pontifical de la période contemporaine, notamment dans les encycliques de Léon XIII.

« Dieu, dit ce pontife, a divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile, celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elle en son genre est souveraine ; chacune est enfermée en des limites parfaitement déterminées et tracées en

conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite dans laquelle chacune exerce son action *proprio jure* » (Encycl. *Immortale Dei*, 1885). « Cette délimitation des droits et des devoirs étant nettement tracée, il est de toute évidence que les chefs d'État sont libres dans l'exercice de leur pouvoir de gouvernement et, non seulement l'Église ne répugne pas à cette liberté, mais elle la seconde de toutes ses forces, puisqu'elle recommande de pratiquer la piété, qui est la justice à l'égard de Dieu et qu'ainsi elle prêche la justice à l'égard du prince... L'Église et la société politique ont chacune leur souveraineté propre ; par conséquent, dans la gestion des intérêts qui sont de leur compétence, aucune n'est tenue d'obéir à l'autre dans les limites où chacune d'elle est renfermée par sa constitution ». (Encycl. *Sapientiæ christianæ*, 1890).

Voilà pour la distinction nette et l'indépendance réciproque des deux sociétés, Mais voici pour la primauté du spirituel sur le temporel, lorsque celui-ci est contigu à celui-là, c'est-à-dire lorsque le temporel présente aussi un caractère spirituel et donne ainsi prise à l'exercice du pouvoir ecclésiastique :

« Il est nécessaire qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonnés, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps... Tout ce qui, dans les choses humaines, est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Église. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Encycl. *Immortale Dei* ; cf. Encycl. *Libertas* 1890) —

« Toutes les actions du catholique, en tant que moralement bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire en accord ou en désaccord avec le droit naturel et divin, tombent sous la juridiction de l'Église » (Pie X, Encycl. *Singulari quadam*, 1912).

« C'est le droit propre et exclusif de l'Église de connaître des causes qui regardent les choses spirituelles, de la violation des lois ecclésiastiques et de toutes actions

Scanné avec CamScanner

ayant caractère de péché *(in quibus inest ratio peccati)* pour ce qui se rapporte à la définition de la faute et l'application des peines ecclésiastiques (Canon 1553 du *Codex juris canonici*).

« L'Église reste dans son droit, quand elle tâche d'empêcher que le pouvoir civil prenne prétexte de sa mission politique pour faire opposition, de quelque manière que ce soit, aux intérêts supérieurs qui engagent le salut éternel des hommes, ou pour nuire à ces intérêts par des lois et des exigences injustes, ou bien pour s'attaquer à la divine constitution de l'Église elle-même, ou fouler aux pieds les droits sacrés de Dieu dans la société humaine » (Pie XI, Encycl. *Quas primas*, 1925).

Cette intervention de l'Église dans les affaires temporelles est, depuis le XVIe siècle, communément qualifiée par les théologiens de *pouvoir indirect sur le temporel.* On peut tout aussi bien dire avec des théologiens récents : *pouvoir spirituel en matière temporelle.* En effet, le pouvoir qu'exerce l'Église est toujours d'*ordre spirituel*, et ce pouvoir est toujours *direct* ; mais il s'exerce sur le temporel en tant que celui-ci est aussi *spirituel*, *présente un côté, un aspect spirituel.* C'est sous cet aspect, par ce côté, que le pouvoir de l'Église l'atteint directement[1]. L'expression *pouvoir indirect* signifie que le pouvoir de l'Église n'atteint le temporel, *en tant que temporel*, que d'une manière indirecte, parce qu'elle n'a pas reçu juridiction sur le temporel en tant que tel. Les deux formules expriment la même doctrine[2].

Il nous reste à dire un mot d'une autre accusation

1. Voir G. Glez, article *Pouvoir du Pape en matière temporelle*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIIb, col. 2704-2772 ; voir surtout les conclusions, col. 2768-2772. Sur la théocratie papale du Moyen Age, voir, outre l'article de Glez, l'ouvrage de J. Rivière, *Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel*, Paris-Louvain, 1926 ; H.-X. Arquillière, *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Age*, Paris, 1934 ; du même, *Saint Grégoire VII Essai sur sa conception du pouvoir pontifical*, Paris, 1934 ; les études du P. J. Lecler déjà signalées.

2. Des théologiens récents synthétisent la position du Pape au Moyen Age en disant qu'il possédait un triple pouvoir : 1° le pouvoir spirituel ou pouvoir canonique proprement dit en tant que *successeur de Pierre* ; 2° un pouvoir extracanonique comme *souverain de l'État pontifical* ; 3° un autre pouvoir extracanonique comme *tuteur de la chrétienté*. C'est en vertu de ce dernier pouvoir qu'il décrétait la guerre sainte, la croisade,

Scanné avec CamScanner

portée contre les papes : celle d'avoir favorisé les intrusions du césaropapisme dans les affaires religieuses par les concessions faites au pouvoir séculier, spécialement à l'occasion des concordats. On cite en particulier le concordat conclu par Léon X, en 1516, avec François 1er, par lequel le roi de France recevait le droit de nomination à tous les évêchés, abbayes et prieurés de son royaume, le pape se réservant d'approuver les candidats proposés. Les concordats, a-t-on écrit, sont presque toujours un marché de dupes, où la cour romaine trouve une satisfaction d'amour-propre, mais dont les Églises nationales, qu'on néglige souvent de consulter, font les frais, car les deux pouvoirs en présence, le pape et le souverain, se font des concessions mutuelles au détriment du tiers qui s'appelle l'Église nationale.

Que certains papes aient fait, à l'occasion de concordats, des concessions exorbitantes au pouvoir séculier en matière ecclésiastique, on peut l'accorder, car les papes ne sont pas impeccables et peuvent commettre des abus. Mais avant de les condamner, il faut examiner les circonstances concrètes dans lesquelles ils se sont trouvés pour chaque cas particulier. Depuis que la chrétienté médiévale a disparu et que les États ne sont plus officiellement chrétiens, les concordats sont devenus comme une nécessité pour régler les relations entre les deux pouvoirs et assurer la paix aux Églises locales. Les immixtions de l'État dans les affaires ecclésiastiques seraient sans doute plus graves et plus fréquentes sans ces sortes d'accords. On remarquera du reste que, de nos jours, à mesure que les États se sont laïcisés davantage, l'Église a de beaucoup restreint les concessions qu'elle faisait autrefois, notamment pour ce qui regarde la nomination des évêques. Elle tend de plus en plus à libérer le spirituel de toute entrave venant des puissances de ce monde et à délimiter d'une manière précise le champ d'action des deux pouvoirs, tout en poursuivant leur entente cordiale en vue du bien commun de l'humanité.

déposait les souverains, recourait au bras séculier contre les hérétiques, etc., Cf. Charles JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, t. I, Paris, 1941, p. 217. 396. La distinction est ingénieuse et suffisamment fondée, mais elle est ignorée, sous cette forme, par les théologiens du Moyen Age, qui déduisent tout du pouvoir des clefs.

Scanné avec CamScanner

VI. — L'esprit d'innovation

Sur l'esprit d'innovation reproché au catholicisme par les polémistes orientaux, nous serons brefs ; car nous avons déjà répondu à ce grief dans les pages précédentes, en parlant des principales innovations d'ordre canonique ou liturgique. Là où les dissidents voient des nouveautés condamnables, il faut, la plupart du temps, parler de développement et de progrès. Toutes les Églises ont plus ou moins innové par rapport aux premières origines du christianisme. La question est de savoir sur quoi portent ces innovations. Ici intervient la distinction fondamentale entre l'élément permanent et immuable et l'élément accidentel et transitoire ; entre ce qui est de droit divin et ce qui est d'institution purement ecclésiastique ; entre les principes et les conclusions qui en découlent par voie de connexion nécessaire. L'innovation blamâble est celle qui introduit un élément hétérogène, celle qui constitue une véritable solution de continuité avec ce qui a précédé. Cela s'entend surtout de la doctrine. Tant qu'on n'aura pas démontré que tel dogme défini postérieurement par l'Église catholique est en contradiction avec un autre dogme enseigné dans l'ancienne Église, ne se rattache pas logiquement avec telle vérité révélée crue antérieurement ; ou bien que tel dogme, reconnu autrefois comme tel, est repoussé et contredit de nos jours par le magistère ecclésiastique, on n'aura rien trouvé de sérieux contre la prétention du catholicisme à représenter l'ancienne Église. Les polémistes en seront réduits à se rabattre sur les divergences de rites ou de pratiques qui existent et ont toujours existé entre les Églises, avant comme après les schismes. Si, sur ces matières secondaires et variables, l'Église catholique a fait plus d'innovations que les Églises dissidentes, cela vient sans doute de ce qu'elle a toujours été vivante, a continué à se développer et à s'adapter aux divers milieux sans rien perdre de ce qui la constitue essentiellement, alors que les autres se sont immobilisées dans les formes anciennes et ont cessé de progresser. Du fait de ce conservatisme, elles peuvent

Scanné avec CamScanner

présenter une plus grande ressemblance avec l'ancienne Église pour ce qui regarde les rites et les usages ; mais elles diffèrent d'elle en ce qu'elles ont perdu quelques-uns de ses éléments essentiels : unité, infaillibilité, catholicité, indépendance, etc...

Scanné avec CamScanner

VII. — Conclusion

La réponse aux objections soulevées contre le catholicisme actuel par rapport à sa conformité à l'Église des neuf premiers siècles nous amène à constater qu'à parler rigoureusement, aucune Église actuellement existante ne reproduit *jusque dans les moindres délails* la physionomie de l'Église ancienne. Aucune n'est sa *photographie* exacte. Et cela se comprend, parce que, comme nous l'avons dit, l'Église fondée par Jésus-Christ partage le sort de l'être vivant : elle est soumise à la loi du développement et du progrès. Or, qui dit développement, qui dit progrès, dit changement. Prise à n'importe quelle époque de son histoire, la véritable Église ne saurait être absolument semblable à ce qu'elle a été à telle autre époque antérieure ou postérieure. Quand donc nous disons que l'Église catholique actuelle est la continuation authentique de l'Église des neuf premiers siècles, qu'elle est absolument la même Église, cela ne peut regarder qu'une identité foncière et substantielle, comme il en va de l'identité de Pierre pris à dix ans, à vingt ans, à quarante ans de son existence. Il y a identité dans les éléments essentiels, diversité plus ou moins marquée dans les formes accidentelles et transitoires, parce que l'Église vit, grandit, se développe, passe quelquefois par des crises, s'adapte aux divers milieux dans lesquels elle doit vivre. Le P. Tyszkiewicz vient d'écrire fort justement :

« Il est dangereux de trop urger la fidélité de l'Église par rapport à un « moment » de son histoire, sans faire les distinctions voulues et sans tenir compte de l'égale valeur de tous les moments dans l'ensemble vital de l'Église. Un « moment » isolé du flux perpétuel de l'histoire est quelque chose d'abstraitement mathématique, de mort, et on ne peut pas en faire dépendre la vie ou l'authenticité de l'Église. Une fidélité par trop exclusive à un moment est inévitablement une radicale infidélité au tout. Si l'Église actuelle n'était qu'une « photographie instantanée » de l'Église du IX^e^ siècle ou du III^e^ siècle, ce serait la meilleure preuve qu'elle s'est écartée du dyna-

Scanné avec CamScanner

misme vivant du Corps mystique, qu'elle n'est pas la grande fraternité fondée par Jésus-Christ et vivifiée au plus haut degré par l'Esprit-Saint, mais une substitution, une imitation, une reproduction de l'Église primitive. Une Église exclusivement ressemblante à l'Église du concile de Jérusalem ou à celle du septième concile œcuménique n'est certainement pas la véritable Église christo-conforme de l'Incarné.

« La fidélité de l'Église à un moment donné de son passé n'a donc de valeur probante pour la sainteté de l'Église qu'en fonction de sa fidélité à l'*ensemble vital* de ses « moments », embrassant le passé, le présent et l'avenir. D'autre part, cet ensemble ne peut guère signifier une somme, ou même une synthèse adéquate, des *particularismes propres* de chaque moment ou époque de l'histoire ecclésiastique. Il y a là une incompatibilité organique... La papauté ne peut pas être à la fois exercée par les Congrégations romaines actuelles et réduite à l'état élémentaire qu'elle avait au v^e^ siècle. Un être vivant, individuel ou collectif ne peut être en même temps à deux et, *a fortiori*, à plusieurs stades d'évolution. L'Église actuelle ne peut pas être une juxtaposition concrète de l'Église du x^e^ siècle et de l'Église rudimentaire du II^e^ ; cela rappelle par trop ce musée anecdotique où était exposé le crâne de Shakespeare adulte à côté de celui qu'il avait à l'âge de dix ans... *Ainsi la fidélité de l'Eglise à l'ensemble de ses moments historiques ne peut être conçu que dans le sens d'une persévérance à garder et faire valoir tout ce que les différents moments de l'histoire ont de commun ;* les dogmes en tant que vérités objectives *in se*, les principes de pensée et d'action communautaires « élevées » par la grâce, la constitution de l'Église, l'évolution constante de l'enseignement et de l'organisation ecclésiastique[1]. »

C'est bien la méthode que nous avons suivie. Nous avons noté quelques traits fondamentaux, que la véritable Église doit posséder, sans conteste possible, à tous les moments de son existence, sous peine de ne pas rester identique à elle-même et conforme à la volonté positive de Jésus-Christ. Ces traits, nous ne les trouvons plus

1. S. Tyszkievvicz, *La sainteté de l'Église christo-conforme. Ébauche d'une ecclésiologie unioniste*, Rome, 1945, p. 261-262.

Scanné avec CamScanner

actuellement que dans l'Église catholique romaine. Celle-ci est donc la véritable Église.

Si les Pères de l'Église du Ve ou du VIIIe siècle revenaient aujourd'hui sur terre, où pensez-vous qu'ils retrouveraient l'Église de leur temps ? L'illustre converti anglican Newman s'est posé la question et y a répondu :

« Tous les partis seront d'accord, dit-il, que, de tous les systèmes existants, la communion actuelle de Rome est, en fait, l'image la plus rapprochée de l'Église des Pères, quitte à croire, si l'on veut, qu'on peut en être plus près encore sur le papier ; — parce que si saint Athanase ou saint Ambroise revenaient soudain à la vie, nul doute possible sur la communion qu'ils prendraient : entendez : qu'ils reconnaîtraient pour la leur ; — parce que tous accorderont que ces Pères, malgré toutes les différences d'opinion et, si vous voulez, toutes les protestations, se trouveraient plus chez eux avec des hommes comme saint Bernard ou saint Ignace de Loyola, ou avec le prêtre solitaire dans sa demeure, ou avec les saintes sœurs de charité, ou avec la foule illettrée devant les autels, qu'avec les chefs ou les membres de toute autre communauté religieuse. Voilà le grand fait, évident, historique, qui m'a converti, vers lequel ont convergé toutes mes recherches particulières. Le christianisme n'est pas affaire d'opinion ; c'est un fait extérieur qui pénètre l'histoire du monde, qui s'y réalise, qui en est inséparable. Il couvre matériellement le monde ; c'est un fait ou une chose continue, la même d'un bout à l'autre, distincte de tout le reste ; être chrétien, c'est être de ce système ; c'est s'y soumettre ; et toute la question était (ou est) : Quelle est, à présent, cette chose qui, au premier siècle, était l'Église catholique ? La réponse s'impose : L'Église maintenant appelée catholique est cette chose-là même pour la descendance héréditaire, pour l'organisation, pour les principes, pour la position, pour les relations intérieures, que l'on appelait alors l'Église catholique ; nom et chose ont toujours marché ensemble dans une union et une suite non interrompues depuis lors jusqu'à présent. A-t-elle été corrompue dans son enseignement ? C'est un fait qu'elle occupe le terrain et se trouve à la place de l'ancienne Église comme son héritière et sa représentante : fait infiniment plus évident que l'hypothèse voyant dans certaines particu-

Scanné avec CamScanner

larités de son enseignement de réelles innovations et de vraies corruptions. Dites qu'il n'y a pas d'Église, si vous voulez, et au moins, je vous comprendrai ; mais ne touchez pas à un fait attesté par l'humanité[1]. »

Nous en revenons donc au dilemme : Ou l'Église fondée par Jésus-Christ a disparu de la terre, ou cette Église s'identifie avec l'Église catholique romaine. Telle est, entre chrétiens, la véritable position du problème.

1. Newman, *Anglican difficulties*, 4e éd., Londres, p. 320 (traduction du P. Bainvel dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, à l'article *Apostolicité*, t. I, col. 1626-1627).

Scanné avec CamScanner

Scanné avec CamScanner

CHAPITRE V

LA DÉMONSTRATION CATHOLIQUE PAR LES QUATRE PROPRIÉTÉS DE L'ÉGLISE MARQUÉES AU SYMBOLE

I. — Considérations préliminaires

Dans l'introduction à notre ouvrage[1], nous avons fait une brève critique de la démonstration catholique par les quatre propriétés de l'Église indiquées au symbole de Nicée-Constantinople, telle qu'elle est communément administrée par les apologistes catholiques depuis la réforme protestante et nous avons annoncé notre intention d'indiquer la manière d'utiliser cette méthode sans encourir le reproche d'arbitraire, que beaucoup lui adressent de nos jours. Le moment est venu de tenir notre promesse.

On sait en quoi consiste la méthode communément employée. Elle peut se résumer en ce syllogisme :

Jésus-Christ a doté son Église de quatre traits distinctifs, à savoir : l'unité, la sainteté, la catholicité, l'apostolicité.

Or, de toutes les Églises actuellement existantes, l'Église catholique romaine est la seule à posséder ces quatre marques.

Elle est donc la véritable Église fondée par Jésus-Christ.

Si la majeure et la mineure sont solidement établies, l'argument est sans réplique. Mais la difficulté est justement de les prouver.

Tout d'abord, pour que la majeure soit claire, il faut 1° définir ce qu'est un trait distinctif, une *note de* l'Église, en fixer les conditions ; 2° dire en quoi consiste chacune des quatre notes indiquées dans le symbole, en donner

1. Voir p. XX-XXIII.

Scanné avec CamScanner

une définition. Or, ce n'est pas chose si facile ni pour le premier point, ni pour le second.

La majorité des apologistes déclarent que la note doit remplir quatre conditions : 1° Elle doit être *propre à la véritable Église*, sa possession exclusive ; 2° *inséparable d'elle*, c'est-à-dire permanente, découlant de son essence ; 3° *plus facilement connaissable que la vérité de l'Église*, qu'il s'agit de démontrer, *notior Ecclesia* ; 4° *facilement perceptible par tous*, à la portée des plus humbles intelligences, *obvia omnibus, etiam rudioribus*. Ces conditions, sauf la troisième qui est obscure, sont assez claires par elles-mêmes. Cependant l'histoire montre que chacune a reçu de divers auteurs, depuis le XVI^e^ siècle, des explications assez divergentes[1].

Plus difficile est de donner une définition des quatre propriétés et de montrer comment chacune joue le rôle de marque, de trait distinctif. Sauf l'apostolicité, qui implique dans sa notion un élément historique, les trois autres propriétés sont des termes abstraits, susceptibles de bien des significations. C'est surtout dans ces définitions que l'arbitraire peut se glisser et s'est glissé en effet. Tant qu'on n'eut qu'à combattre les Protestants de la première heure, il fut facile de donner de chacune des propriétés une définition à peu près conforme à la mineure. Mais quand on jeta les regards sur les Églises dissidentes d'Orient et même sur certaines formes stabilisées du protestantisme, comme l'anglicanisme et le calvinisme, il apparut que les premières définitions des quatre notes et même les conditions fixées pour la note en général, ne cadraient pas complètement avec la réalité. Il fallut reviser ces définitions, retoucher l'explication des conditions de la note ; et cela se fit avec pas mal de divergences entre les apologistes.

Ces retouches furent imposées pour la légitime démonstration de la mineure : *L'Église catholique seule, à l'exclusion des autres Églises, possède l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité*. De nombreux auteurs ont miné par la base la force de l'argumentation primitive, en concédant qu'on peut trouver dans quelques Églises

1. Voir G. Thils, *Les notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux, 1937, p. 30-55, 311-324.

dissidentes une certaine unité, une certaine sainteté, une certaine apostolicité ; en disant que les trois notes d'unité, de catholicité et d'apostolicité ne sont que des notes *négatives*, c'est-à-dire pouvant ne pas appartenir exclusivement à l'Église véritable, si on les sépare de toute relation avec la primauté romaine[1]. D'autres, en conformité avec une déclaration du Saint-Office, du 16 septembre 186-[2], ont enseigné que la démonstration par les quatre notes n'est valable que si l'on prend celles-ci *en bloc, collectivement*. C'est ainsi qu'on est arrivé à une démonstration complexe, confuse, prêtant le flanc à l'accusation d'arbitraire, pratiquement inopérante à l'égard des dissidents, qu'elle devrait convaincre, et bien peu accessible à la capacité des bonnes gens, des *rudiores*. N'y a-t-il pas moyen de la rendre à la fois plus objective et plus claire ? Nous pensons que si. A cet effet, quelques considérations préliminaires s'imposent.

Tout d'abord, il faut remarquer le caractère occasionnel et nullement exhaustif de l'énumération des propriétés de l'Église dans le symbole de Nicée-Constantinople. Le symbole romain, dit des apôtres, ne signale que deux propriétés : la sainteté et la catholicité, *sancta* et *catholica*[3]. La forme orientale du même symbole — nous le savons par les catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem[4] et par

1. J. DE GUIBERT, *De Christi Ecclesia*, 2e éd., Rome, 1928, p. 111 : « Fatendum est quidem, si velimus notas unitatis, catholicitatis et apostolicitatis urgere *modo plenissimo*, ita ut *singulæ* fiant *notæ positivæ*, per se solæ signantes unice veram Ecclesiam, conceptus earum necessario involvet existentiam primatus jurisdictionis in episcopo romano. »

2. « Vera Jesu Christi Ecclesia quadruplici nota, quam in Symbolo credendam asserimus, auctoritate divina constituitur et dignoscitur : et quælibet ex hisce notis ita cum aliis cohæret, ut ab eis nequeat sejungi ; hinc fit, ut quæ vera est et dicitur catholica, unitatis simul, sanctitatis et apostolicæ successionis prærogativa debeat effulgere. » Le document romain ne donne malheureusement aucune explication des notes. Par ailleurs, il paraît tout rattacher à la note de romanité, quand il ajoute : « Ecclesia igitur catholica una est unitate conspicua perfectaque orbis terræ et omnium gentium, ea profecto unitate cujus principium, radix et origo indefectibilis est beati Petri apostolorum principis ejusque in cathedra romana successorum suprema auctoritas et potior principalitas. Nec alia est Ecclesia catholica nisi quæ super unum Petrum ædificata. »

3. La forme primitive ne porte même que l'épithète *sancta*. *Cf.* DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion symbolorum et definitionum* 13e éd., n. 2.

4. *Cf. Catech.* XVIII, *P. G.*, t. XXXIII, col. 1044-1048.

Scanné avec CamScanner

celles de Théodore de Mopsueste, publiées récemment en traduction syriaque[1] — parle de l'unité, de la sainteté et de la catholicité. Dans le symbole de Nicée, l'Église reçoit la seule épithète de *catholique*[2]. Dans son *Ancoratus*, qui date de 374, saint Épiphane donne deux formules de foi : l'une plus brève, qui n'est autre que le symbole dit de Nicée-Constantinople, où apparaissent les quatre épithètes[3] ; l'autre plus longue, où manque la sainteté[4]. On peut conclure de ces exemples que ceux qui ont composé les plus anciens symboles n'avaient nullement l'intention de donner une liste complète des propriétés de la véritable Église. Ils auraient pu ajouter d'autres épithètes aux quatre que nous lisons dans le Nicéno-constantinopolitain, ou omettre quelqu'une, ou quelques-unes des quatre, et leur en substituer d'autres, par exemple l'infaillibilité, la pérennité, l'autonomie[5]. Cela n'empêche point certains théologiens de ramener toutes les propriétés de l'Église à ces quatre, d'y trouver ses quatre causes. Mais cette construction métaphysique n'a rien de définitif[6].

Autre remarque capitale : On peut poser en principe que toute propriété de l'Église est aussi une note de l'Église, en tant que la propriété se manifeste au dehors par des effets visibles et vérifiables. Mais tandis que la propriété, considérée dans son fond intime, mystérieux, invisible, appartenant à ce qu'on appelle l'âme de l'Église, reste

1. Cf. A. Rücker, *Ritus baptismi et missæ quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus in sermonibus catecheticis*, Munich, 1933, p. 44.

2. « ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία. »

3. P. G., t. XLIII, col. 232.

4. *Ibid.*, col. 234.

5. On dira que l'infaillibilité ne peut constituer une note de la véritable Église, parce qu'elle est invérifiable. Mais cette propriété se manifeste extérieurement par le fait que la véritable Église ne se contredit jamais elle-même, n'abandonne jamais une proposition qu'elle a une fois définie comme dogme, ne porte aucune définition nouvelle qui soit en désaccord avec les dogmes déjà arrêtés, met un terme aux controverses. Cette stabilité et cette cohérence dans l'enseignement sont choses historiquement vérifiables.

6. Voir C. Journet, *L'Église du Verbe incarné*, t. I, p. 21 ; Garrigou-Lagrange, *De Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, t. II, 2e éd., Rome, 1921, p. 214. L'apostolicité joue le rôle de cause efficiente instrumentale, la catholicité celui de cause matérielle, l'unité celui de cause formelle, la sainteté celui de cause finale. Voir aussi A. de Poulpiquet, *L'Église catholique*, Paris, 1923, p. 147-152.

Scanné avec CamScanner

toujours la même, est toujours à l'état parfait, les manifestations extérieures de la propriété, ce qu'on appelle la note proprement dite, est susceptible de variations, d'augmentation ou de diminution. Ainsi, l'Église est toujours une, et parfaitement une, dans son unité interne ; mais les manifestations visibles de cette unité peuvent être plus ou moins apparentes. Il est clair, par exemple, que de nos jours, l'unité visible de l'Église catholique est plus forte qu'elle ne l'était au IVe siècle, durant la controverse arienne. L'unité-note a donc progressé. Durant le schisme d'Occident, celle-ci a subi quelques obcurcissements. Il en va de même de la note de sainteté et de la note de catholicité suivant les périodes de l'histoire de l'Église[1].

Par ailleurs, il faut reconnaître franchement que les quatre propriétés et notes marquées au symbole ne sont pas tellement propres à la véritable Église qu'on ne puisse les rencontrer à l'état mutilé et imparfait dans les Églises fausses[2]. Mais affirmer cela, c'est s'écarter de la démons-

1. Il est plus difficile de concevoir des variations dans la note d'apostolicité, car celle-ci, à notre avis, comporte une relation au fait de la primauté de Pierre et de son successeur, l'évêque de Rome. Or, un fait ne souffre ni augmentation ni diminution : il est ou n'est pas. A moins qu'on ne dise que la note d'apostolicité était plus visible et plus frappante dans les premiers siècles que maintenant, à cause de la proximité des origines. Nombre de théologiens, partisans de la démonstration par les quatre notes, ont reconnu la possibilité d'obscurcissements passagers de chacune d'elles. D'autres l'ont niée. G. THILS, *op. cit.*, p. 319, fait remarquer « que le recours possible aux obscurcissements de l'Église dans ses notes, introduit dans la discussion un arbitraire certain. » Cela est vrai. Mais qui dit *obscurcissement* ne dit pas *disparition*. Et il y a moyen d'éviter l'arbitraire.

2. Plusieurs théologiens catholiques ont reconnu explicitement que les quatre notes peuvent apparaître imparfaitement dans les Églises dissidentes. Charles Journet a écrit récemment : « Dans la mesure où les Églises dissidentes détiennent encore des éléments chrétiens, dans la mesure où elles ont emporté avec elles des fragments de la véritable Église, on pourra retrouver en elles, à l'état dégradé, quelque chose de sa nature et par conséquent quelque chose de son rayonnement. Nous croyons à la possibilité d'une présence atténuée et altérée des notes jusque dans les Églises dissidentes. Loin de prouver l'inefficacité des notes à manifester la véritable Église, cette présence imparfaite atteste, au contraire, l'existence d'un reste de la véritable Église au sein même des sectes qui l'ont quittée. » *L'Église du Verbe incarné*, t. I, p. 649. Ajoutons que, sans doute, cette présence ne prouve pas l'inefficacité des notes ; mais elle peut, en certains cas, la diminuer et l'obscurcir, par exemple lorsque l'Église dissidente dont il est question retient presque tous les éléments de la véritable Église, comme c'est le cas pour l'Église gréco-russe.

Scanné avec CamScanner

tration communément suivie ; c'est modifier la mineure de l'argument indiqué plus haut et dire :

« Jésus-Christ a doté son Église de quatre traits distinctifs, à savoir : l'unité, la sainteté, la catholicité, l'apostolicité.

« *Or, parmi les Églises actuellement existantes, l'Église catholique romaine possède ces traits distinctifs à un degré de beaucoup supérieur.*

« Donc, elle est la véritable Église fondée par Jésus-Christ. »

La mineure ainsi modifiée conduit-elle légitimement à la conclusion ? Oui, car Jésus-Christ n'a fondé qu'une seule Église et il n'y en a qu'une de véritable. Il est évident que la véritable est celle qui est la plus parfaite, celle qui réalise le mieux les qualités et les conditions indiquées dans l'Écriture et la tradition.

On abandonne ainsi la méthode de l'affirmation absolue, c'est-à-dire la démonstration par les notes positives, pour lui substituer la méthode comparative. Celle-ci est sans doute efficace et concluante ; mais elle est d'un maniement plus délicat. On n'affirme pas que l'Église catholique romaine est la seule à être une, sainte, catholique et apostolique ; mais on établit qu'elle est plus une, plus sainte, plus catholique, plus apostolique que les autres Églises chrétiennes ; ou plutôt on montre qu'elle est pleinement tout cela et qu'elle défie toute comparaison en tout genre de bien et de perfection.

Cependant tout n'est pas fini : il reste la difficulté inhérente à la majeure, celle qui provient de la définition des quatre propriétés en tant qu'elles constituent des notes, des traits distinctifs de la véritable Église. Pour la résoudre, on peut recourir à deux méthodes : 1° à la méthode strictement historique, en recherchant quelle idée on se faisait communément, dans l'Église, des quatre propriétés énumérées dans le symbole nicéno-constantinopolitain, au moment où celui-ci fut composé, c'est-à-dire sur la fin du IVe siècle[1] ; à la méthode purement

1. Le nicéno-constantinopolitain se trouve déjà à peu près mot pour mot dans l'*Ancoratus* de saint Épiphane, composé en 374. Le concile de Chalcédoine l'attribue aux 150 Pères du concile de Constantinople de 381. C'est un problème de savoir dans quel sens il faut expliquer cette appartenance.

Scanné avec CamScanner

spéculative ou *a priori*, celle qu'emploient habituellement les apologistes modernes et qui consiste à épuiser, par des distinctions multiples, les concepts d'unité, de sainteté, de catholicité et d'apostolicité. Dans les deux cas, on appliquera les résultats acquis à la mineure et l'on montrera que l'Église catholique romaine réalise à un degré très supérieur tout ce qu'on aura trouvé de bien positif, de perfection tant par la voie historique que par la spéculation pure. Essayons d'abord de préciser ce que peut nous donner l'histoire sur la notion des quatre propriétés-notes.

Scanné avec CamScanner

II. — Signification historique des quatre épithètes données à l'Église dans le symbole de Nicée-Constantinople

« Nous croyons, dit le symbole, en une seule Église, sainte, catholique et apostolique. » D'après le contexte, il est évident que l'Église dont il s'agit, c'est l'Église d'ici-bas, celle que nous appelons militante. Les épithètes de *catholique* et *d'apostolique* le montrent suffisamment. Sans doute, l'Église triomphante n'est pas exclue ; mais l'auteur ou les auteurs du symbole avaient avant tout en vue l'Église de la terre, l'Église visible.

Cette Église est une et unique ; elle est sainte, catholique et apostolique. Il n'est pas facile de déterminer d'une manière précise le sens que l'on donnait communément à chacune de ces épithètes, à la fin du IVe siècle. Il est sûr que les Pères de cette époque ne faisaient pas, à propos de ces notions, toutes les distinctions, divisions et subdivisions auxquelles les apologistes modernes nous ont habitués. Tel Père, cependant, a paru déjà s'engager dans la voie des modernes et extraire des épithètes en question tout ce qu'elles peuvent fournir à un esprit suffisamment délié examinant les concepts sous toutes leurs faces. C'est le cas, par exemple, de saint Cyrille de Jérusalem à propos de la catholicité, comme nous le disons plus loin. C'est pourquoi ce n'est que *par approximation* qu'on peut indiquer la signification des quatre épithètes, à l'époque en question.

A. — L'unité

Considérons tout d'abord l'unité. En professant leur foi en une seule Église, sous quel aspect les Pères envisageaient-ils cette unité ? Quels étaient les éléments qui la constituaient essentiellement et la rendaient visible à tous les yeux ? Au IVe siècle, comme au premier, comme toujours, il y avait plusieurs Églises particulières. Il y en avait autant que de diocèses canoniquement constitués, gouvernés par un évêque. On ne se trompera pas en

Scanné avec CamScanner

affirmant que le premier élément qui les unifiait était *l'unité de foi*, la profession du même Credo. Sur la fin du IVe siècle, la formule officielle de l'orthodoxie catholique était le symbole de Nicée et les formules apparentées, telle celle dite de Nicée-Constantinople. Toutes les Églises particulières qui admettaient ce symbole constituaient l'unique Église catholique par opposition aux diverses sectes hérétiques[1].

Outre la profession extérieure d'une même foi, il existait entre les Églises particulières le lien de la fraternité spirituelle, ce qu'on appelle *l'unité de communion ecclésiastique*. Tout fidèle reçu à la communion et à la participation des autres sacrements dans une Église l'était aussi dans les autres ; de même, tout excommunié dans une Église devait être traité comme tel partout ailleurs, jusqu'à ce qu'il eût été absous par l'autorité compétente[2].

Mais, pous subsister, l'unité de communion ecclésiastique avait besoin d'un centre régulateur. Ce centre de l'unité était l'Église romaine, l'Église de Pierre. Dès le IIe siècle, saint Irénée l'avait proclamé : *toutes les Églises particulières devaient être d'accord avec celle-là, à cause de son autorité supérieure*. Ceux que l'évêque de Rome ne recevait pas à sa communion étaient considérés comme exclus de l'Église catholique. Ceux qu'il rejetait et excommuniait devaient l'être aussi par tous les autres évêques de la *Catholica*. Inutile d'apporter ici des témoignages : nous les avons fournis en parlant de la primauté romaine. Qu'on se rappelle, par exemple, le geste du pape saint Victor à propos de la controverse pascale[3].

1. Il est remarquable que le concile de Nicée de 325, parlant, dans son canon VIIIe, des *Cathares* (ou Novatiens), les oppose à *l'Église catholique et apostolique*. Le terme d'*Église catholique* est répété jusqu'à trois fois dans ce canon.

2. Voir les canons 11, 12 et 13 des apôtres, et le canon 5 de Nicée, où il est dit : « Au sujet de ceux, clercs ou laïcs, qui ont été excommuniés par les évêques de chaque province, qu'on s'en tienne au canon qui interdit de recevoir ceux qui ont été rejetés par d'autres : « *τοὺς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μὴ προσίεσθαι.* » Durant la grande confusion amenée en Orient par la controverse arienne, l'unité de communion reçut bien des accrocs. Il y eut en particulier le déplorable schisme d'Antioche qui dura trop longtemps.

3. Voir, p. 38. Nous avons dit aussi comment les coryphées des premières hérésies accouraient à Rome pour essayer de surprendre la bonne foi de l'Église romaine et se faire délivrer un brevet d'orthodoxie.

Scanné avec CamScanner

L'obligation d'être en communion avec l'évêque de Rome implique et contient virtuellement ce que les théologiens actuels appellent *l'unité de gouvernement*, *unitas regiminis*. On ose à peine employer cette expression pour caractériser le rôle du pape dans l'Église au IVe siècle, parce qu'il n'existait pas encore de système organisé de l'exercice de la primauté. Cette primauté — il s'agit bien d'une primauté d'autorité — ne s'exerçait encore que d'une manière intermittente ; mais ses manifestations étaient déjà assez significatives pour laisser deviner les développements futurs. Le geste du pape Jules rétablissant sur leurs sièges Athanase et les autres évêques catholiques injustement déposés par les Ariens montre bien que l'évêque de Rome agissait en vrai chef de l'Église universelle.

Nous retrouvons ainsi par l'histoire la triple unité classique de nos manuels d'apologétique : unité de foi, unité de communion, unité d'autorité suprême, gardienne des deux autres.

B. — La sainteté

D'après l'Écriture comme d'après la tradition, la sainteté est une notion fort complexe. De là l'embarras où l'on est de préciser en quel sens le symbole affirme que l'Église est sainte. C'est surtout ici qu'il importe de distinguer entre la propriété et la note. Laissant de côté tout ce qu'on pourrait dire de la sainteté-propriété, bornons-nous à parler de la sainteté-note. Sans faire d'anachronisme, vu l'enseignement très clair de l'Écriture sainte, on peut donner de la sainteté-note cette notion générale : L'Église est sainte parce que tout ce qui paraît d'elle au dehors est conforme à la loi morale, porte la marque de la vertu, est digne de Dieu. Or, ce qui paraît d'elle au dehors, ce sont : 1° les moyens extérieurs qu'elle emploie pour réaliser sa fin, qui est la sanctification des hommes : enseignement, sacrements, institutions, préceptes : rien, en tout cela, qui offense le sens moral, la saine raison ; rien qui ne favorise la pratique des plus hautes vertus, qui ne pousse à la perfection morale. Il faut citer ici ce passage de l'Épître aux Philippiens : « Que tout ce qui est vrai, tout ce qui est pur, tout ce qui est de bonne

Scanné avec CamScanner

renommée, s'il est quelque vertu et s'il est quelque louange, que ce soit là l'objet de vos pensées ; ce que vous avez appris et reçu, ce que vous m'avez entendu dire et vu faire à moi-même, pratiquez-le » (*Phil.* IV, 8-9). Ce sont : 2° les résultats de son activité, c'est-à-dire la sanctification effective de ses membres *(de ceux, évidemment, qui se soumettent à son action et suivent ses directions)*, les bonnes œuvres de toutes sortes dont elle est l'inspiratrice et la promotrice. En d'autres termes, l'Église est sainte, parce qu'elle forme des saints, qui pratiquent toutes les vertus et se conduisent d'une manière digne de Dieu. Suivant la parole du Seigneur, l'Église se reconnaît à ses fruits : *a fructibus eorum cognoscetis eos* (*Matth.* VII, 17). Si elle est sainte, ses fruits sont saints. Parmi les fruits de sainteté que l'on doit trouver dans l'Église de Jésus-, il faut mettre en première ligne la pratique de la charité fraternelle, qui est le grand précepte du Seigneur : « C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (*Joa.* XIII, 35). C'est pour cela que les Pères se montrent particulièrement sévères contre ceux qui commettent le péché de schisme et introduisent la division parmi les fidèles.

En un mot, l'Église, considérée comme telle, est sainte en tout *ce qui la constitue* visiblement et en *tout ce qu'elle opère en vertu des moyens de sanctification dont son fondateur l'a dotée.* C'est dans ce sens qu'il faut entendre les paroles de saint Paul : « Le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier après l'avoir purifiée dans l'eau baptismale, avec la parole, pour la faire paraître devant lui glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée (*Ephes.*, V, 26-27). »

C. — La catholicité

Au IVe siècle et à l'époque patristique en général, le terme d'*Église catholique* s'entend de *l'Église répandue en tout lieu*, par opposition aux sectes hérétiques, cantonnées dans une région déterminée. Il s'agit donc avant tout de la diffusion géographique, de la catholicité spatiale. Cette épithète de *catholique* est le nom

Scanné avec CamScanner

propre de la véritable Église. Écoutons saint Augustin :

« La secte de Donat est en Afrique, les Eunomiens ne sont pas en Afrique ; mais la *Catholica* s'y trouve comme la secte de Donat. Les Eunomiens sont en Orient, la secte de Donat n'y est pas ; mais la *Catholica* s'y trouve comme les Eunomiens. Elle est comme une vigne qui, en croissant, s'étend partout[1]. — Les hérétiques, les uns ici, les autres là, certains ailleurs, se heurtent contre l'unité catholique partout répandue. Car, tandis que l'Église qu'ils ont quittée est partout, ils n'ont pas réussi, eux, à être partout et ils s'écrient, selon qu'il a été prophétisé à leur sujet : *Voici, le Christ est ici*, ou : *Il est là*[2]. »

On pourra trouver que cette notion de la catholicité est superficielle ; mais c'est la catholicité-note, celle qui manifeste au dehors la catholicité de destination et aussi ce qu'on peut appeler la catholicité dynamique, c'est-à-dire le zèle de la véritable Église à prêcher l'Évangile à toutes les nations, selon le précepte de Jésus-Christ. Du reste, on trouve chez certains Pères la tendance à considérer la notion de catholicité sous d'autres aspects. Saint Cyrille de Jérusalem, par exemple, raisonne déjà *a priori* sur cette notion, comme le font la plupart des apologistes modernes ; mais il met en première ligne la catholicité spatiale.

« L'Église est appelée *catholique*, dit-il, parce qu'elle est répandue dans l'univers entier, d'une extrémité de la terre à l'autre ; et parce qu'elle enseigne *totalement* (καθολικῶς) et sans lacune toutes les doctrines que les hommes doivent connaître, tant sur les choses visibles que sur les invisibles ; tant sur les choses célestes que sur les terrestres ; et aussi parce qu'elle amène à la véritable religion tout le genre humain, les princes comme leurs sujets, les doctes comme les ignorants ; enfin, parce qu'elle délivre et guérit de toute espèce de péchés sans exception, qu'il s'agisse des péchés de l'âme ou de ceux de la chair ; elle est catholique aussi, parce qu'elle est ornée de toutes sortes de vertus, quel qu'en soit le nom, qu'il s'agisse d'actes ou de paroles ou de dons spirituels de tout genre[3]. »

1. *Sermo XLVI*, c. VIII, 18.
2. *Contra Cresconium*, l. III, c. LXVII, n. 77.
3. *Catech.*, XVIII, 23 ; P. G., t. XXXIII, col. 1044.

Scanné avec CamScanner

D. — L'apostolicité

L'Église est apostolique, parce qu'elle remonte aux apôtres et reste fidèle à la doctrine des apôtres : telle est l'idée générale qu'on se fait de l'apostolicité à l'époque patristique. Le premier point se prouve par la succession ininterrompue des évêques des sièges fondés par les apôtres ; le second par l'accord de ces Églises entre elles sur la doctrine révélée.

Mais cela ne suffit pas, au IVe siècle surtout, pour que l'apostolicité soit une marque distinctive de la véritable Église. Au cours du IVe siècle, en effet, et même avant, la succession ininterrompue des pasteurs des sièges apostoliques a été faussée par l'intrusion sur les grands sièges, comme Alexandrie et Antioche, d'évêques schismatiques ou hérétiques. Par le fait même de cette intrusion, l'accord sur la foi a aussi disparu. Il ne reste plus qu'une succession matérielle, insuffisante par elle-même à manifester la véritable apostolicité. A quoi donc reconnaîtra-t-on l'apostolicité véritable ? Il faut ici en appeler au critère posé par saint Irénée : toutes les Églises particulières du monde entier, pour être véritablement et légitimement apostoliques, *doivent s'accorder, être en communion avec l'Église romaine, à cause de son autorité supérieure.* L'union avec l'évêque de Rome, successeur de Pierre, est donc une condition de l'apostolicité plénière et complète. La simple succession ininterrompue des prélats ne constitue qu'un de ses éléments.

E. — Application apologétique

S'il est vrai qu'au IVe siècle les quatre épithètes données à l'Église dans le symbole de Nicée-Constantinople avaient la signification *minima* que nous avons indiquée, nous pouvons faire l'application de ces données aux Églises actuellement existantes sans encourir le reproche d'arbitraire. En confrontant ces Églises avec l'Église ancienne, nous pouvons constater quelle est celle qui, à la fois, réunit ces quatre qualités et possède chacune d'elles au degré le plus élevé.

Il est facile à l'apologiste catholique de montrer que

Scanné avec CamScanner

l'Église qui réalise ces deux conditions est la seule Église catholique romaine. Elle est la seule, en effet, à avoir le primat, successeur du chef de l'Église apostolique, l'apôtre Pierre, et régulateur de la communion ecclésiastique, à savoir l'évêque de Rome. Par le fait même, elle possède seule l'unité complète sous sa triple manifestation et l'apostolicité plénière. Elle l'emporte en sainteté sur les autres Églises, ne serait-ce que parce qu'elle est la seule à condamner le divorce et à sauvegarder le précepte du Christ sur l'indissolubilité du mariage, base de la morale familiale. Sa supériorité en toutes sortes de bonnes œuvres, dont elle est l'inspiratrice et l'animatrice, est aussi manifeste pour un observateur attentif : que l'on considère par exemple la pratique des conseils évangéliques dans la vie sacerdotale et religieuse, la multiplicité des œuvres de bienfaisance. Enfin, aucune Église ne lui est comparable sous le rapport de la catholicité spatiale, de la diffusion mondiale. Tout comme à la période patristique, elle est toujours l'Église catholique tout court, l'Église qu'on trouve partout, alors que les autres Églises, même les plus considérables, sont presque uniquement nationales, locales, régionales, à l'exemple des sectes de toutes les époques.

Sans nier qu'on puisse trouver dans les groupes dissidents qui *font encore figure d'Église*, une certaine unité, une certaine sainteté, une diffusion relative, une apostolicité tronquée, l'apologiste catholique est autorisé à affirmer, au nom de l'histoire des premiers siècles chrétiens, que ces éléments sont de beaucoup inférieurs à ce qu'on voyait dans l'ancienne *Catholica*, à l'époque où fut rédigé le symbole, en fait d'unité, de sainteté, de catholicité et d'apostolicité. Par ailleurs, l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité de l'Église romaine actuelle brillent d'un plus vif éclat que les mêmes qualités-notes dans l'Église du IVe siècle. L'Église catholique romaine est donc la véritable Église, héritière de celle qui, à la fin du IVe siècle, était proclamée une, sainte, catholique et apostolique dans une profession de foi officielle.

La démonstration vaut dans la mesure où les définitions que nous avons données des quatre propriétés-notes correspondent à l'idée que s'en faisaient les chrétiens au IVe siècle, à l'époque où le symbole fut composé. Les

Scanné avec CamScanner

dissidents essayeront d'éluder la conclusion en contestant les définitions données, en les trouvant ou trop ou pas assez compréhensives Ils pourront même prétendre que les quatre épithètes désignent des propriétés, non des notes proprement dites, se rabattre sur l'élément interne de chacune de ces propriétés. Mais sous peine de rejeter le témoignage de l'histoire, ils ne pourront nier ce que nous avons dit de l'unité de foi et de communion, de la catholicité et de l'apostolicité.

Scanné avec CamScanner

III. — Définition des quatre notes par la méthode spéculative ou a priori

Après avoir demandé à l'Écriture sainte et à la tradition patristique des premiers siècles une *définition minima* de chacune des quatre épithètes, on peut recourir à la spéculation pure pour en approfondir le sens, en épuiser pour ainsi dire le concept sans se laisser borner par des considérations historiques. Il est indubitable *a priori* que les quatre qualificatifs expriment des propriétés, des perfections de la véritable Église. Ce sont des perfections, donc quelque chose de positif, qu'il est mieux d'avoir que de ne pas avoir. Quelles que soient les définitions qu'on donne de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité, *pourvu qu'il s'agisse d'éléments positifs, de perfections extérieurement vérifiables*, la véritable Église possédera ces éléments, ces perfections *à un degré de beaucoup supérieur à celui* qu'on peut découvrir dans les Églises fausses.

En fait, c'est bien cette méthode *a priori* qu'emploient la plupart des apologistes catholiques, *quand il s'agit de définir les quatre propriétés-notes*. Ils considèrent les notions d'unité, de sainteté, de catholicité, d'apostolicité sous tous leurs aspects. De là les multiples divisions et subdivisions dont nous avons parlé. Mais comme ils sont préoccupés de découvrir dans chaque notion l'élément appartenant *exclusivement* à l'Église catholique, ils s'exposent souvent au reproche d'arbitraire. Ils écarteront ce reproche en recourant à la méthode comparative. Ils reconnaîtront loyalement que des éléments d'unité, de sainteté, d'apostolicité, voire même de catholicité, se rencontrent dans les Églises dissidentes, spécialement dans les Églises orientales. Puis, se tournant vers les dissidents, ils leur diront : Définissez comme vous voudrez les quatre épithètes. Pourvu que ces définitions *ne soient pas en opposition avec les données certaines de l'Ecriture et de l'ancienne tradition*, ce qu'elles contiendront de perfection, de bien positif, l'Église catholique le possède à un degré de beau-

Scanné avec CamScanner

coup supérieur à celui que vous découvrirez dans votre Église. Et comme Jésus-Christ n'a fondé qu'une seule Église, c'est évidemment l'Église la plus parfaite qui est la vraie.

Telle sera la marche générale de la démonstration. Ce sera la méthode classique, mais modifiée sur un point. Au lieu de procéder par voie d'affirmation absolue, on emploiera la méthode comparative et l'on montrera la supériorité, la transcendance de l'Église catholique sur les autres Églises sous le rapport de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité, ces notions étant entendues et expliquées dans toute l'ampleur qu'elles peuvent comporter aussi bien d'après l'Écriture et la tradition qu'au regard de la spéculation pure[1].

Nous n'essayerons point ici d'esquisser cette démonstration. Nous l'avons fait ailleurs par rapport à l'Église gréco-russe, celle des Églises dissidentes qui se rapproche le plus du catholicisme[2]. Disons seulement que cette méthode est longue et compliquée. Elle exige une connaissance peu ordinaire tant de de l'Église catholique que des Églises dissidentes auxquelles il faut la comparer sous le quadruple rapport indiqué. Quelques exemples feront saisir l'ampleur de la difficulté.

1. En fait, plusieurs auteurs de manuels classiques parmi les plus récents recourent à la méthode comparative sans trop le dire. Voir, par exemple, H. Dickmann, *De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici*, Fribourg-en-Brisgau, 1925, t. I, p. 504-513 ; J. de Guibert, *De Christi Ecclesia*, 2e éd , Rome, 1938, p. 108-123.

2. Voir t. IV, c. viii, p. 529-590 de la *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, et *Le schisme byzantin*, p. 335-360.

Scanné avec CamScanner

IV. — Complexité de la démonstration par la méthode spéculative

Prenons la note d'unité. On distinguera diverses espèces d'unité : unité de gouvernement, unité de foi, unité de communion ecclésiastique, unité de discipline canonique, unité de liturgie. Si nous comparons sous ce quintuple rapport l'Église catholique à l'Église gréco-russe *telle qu'elle existe actuellement*, nous constaterons que l'unité catholique est très supérieure à l'unité *orthodoxe* ou gréco-russe, mais nous devrons reconnaître que celle-ci existe dans une certaine mesure.

On ne trouve pas *actuellement* dans l'Église gréco-russe, qui est un assemblage d'Églises autonomes et autocéphales, l'unité *numérique* de gouvernement suprême. Ces Églises n'obéissent à aucune autorité centrale commune et *permanente*. Elles reconnaissent pourtant une autorité suprême *transitoire*, à savoir le concile œcuménique. Tant que dure celui-ci, on peut dire que ces Églises possèdent une tête visible, ont un gouvernement unique, mais ce gouvernement est *transitoire*. En fait, il n'a jamais existé depuis le schisme. Telle est la situation actuelle. Il n'en fut pas toujours ainsi. Pendant plusieurs siècles, l'Église byzantine et gréco-russe eut bel et bien *l'unitas regiminis supremi* en la personne du patriarche de Constantinople. Celui-ci s'arrogea une véritable primauté de juridiction, semblable à la primauté papale : primauté non de droit divin, mais de droit ecclésiastique, basée sur la théorie de la translation de la primauté de l'ancienne Rome à la nouvelle. Depuis le XVI^e^ siècle et surtout depuis le début du XIX^e^ siècle, cette théorie a été supplantée par celle de l'autocéphalisme national et ethnique, qui peut se formuler ainsi : L'Église d'un État indépendant a le droit de s'organiser en Église indépendante et autocéphale. Ainsi sont nées les diverses Églises autocéphales que nous voyons de nos jours. Il n'y a plus d'Église mère mais un nombre variable d'Églises sœurs, toute indépendantes les unes des autres. La primauté de juridiction du patriarche

Scanné avec CamScanner

œcuménique s'est muée en simple primauté d'honneur. Théoriquement, elle devrait renaître, le jour où la terre entière ne formerait qu'un seul État gouverné par une autorité unique.

A défaut d'unité numérique de gouvernement, les Églises byzantines autocéphales possèdent une certaine *unité spécifique de constitution.* Chez chacune d'elles, en effet, a prévalu, au lieu du gouvernement personnel d'un seul prélat, primat d'une autocéphalie entière, le système synodal ou collégial. L'autorité suprême y est dévolue à un synode, dont la composition est loin d'être uniforme.

Si nous passons à l'unité de foi, nous constatons que, *de nos jours*, les diverses Églises autocéphales de rite byzantin possèdent cette unité, pourvu qu'on la réduise au minimum suivant : *acceptation du symbole de Nicée-Constantinople et des définitions expresses des sept premiers conciles œcuméniques.* Hors de là, l'accord cesse parmi les théologiens de ces Églises. Et cela se comprend, si l'on pose en principe que, seul, le concile œcuménique peut porter des définitions œcuméniques. Du point de vue dogmatique, l'Église gréco-russe se trouve ainsi en retard de douze siècles sur l'Église catholique. Chez elle, le champ des opinions théologiques ou *theologoumena* est beaucoup plus vaste que chez nous[1]. Il faut observer

1. Pour refuser aux Églises autocéphales byzantines l'unité de foi, beaucoup de théologiens et apologistes catholiques font état de la divergence qui existe entre l'Église russe et l'Église grecque sur la validité du baptême des hérétiques en général et des Latins en particulier. Au XVII^e siècle, les Russes rebaptisaient les Latins, les Grecs s'en abstenaient. Depuis la fin du XVIII^e siècle, c'est le contraire qui a lieu : les Grecs rebaptisent, les Russes non. Les théologiens grecs expliquent ces variations par la théorie curieuse de *l'économie* (Cf. *Theologia Orientalium*, t. III, p. 117-125). Du point de vue des principes de l'*Orthodoxie*, cette divergence est tout à fait secondaire. Elle n'a pas plus d'importance que la divergence qui existe entre théologiens catholiques sur la manière de concevoir la prédestination *ante vel post prævisa merita.* Il s'agit d'une matière libre, aucun des sept premiers conciles œcuméniques n'ayant porté de décret *clair* et *décisif* sur la validité du baptême conféré par les hérétiques en général. On sait que la question a été définitivement tranchée pour les catholiques par le concile de Trente. Les questions libres pour la théologie gréco-russe sont innombrables. Parmi elles figure, par exemple, la question du septénaire sacramentel, que l'on aurait cru définitivement résolue depuis le XVII^e siècle. Des théologiens russes récents se sont permis d'attaquer ce septénaire, sans qu'on puisse les convaincre d'hérésie d'après les principes de l'*Orthodoxie.*

Scanné avec CamScanner

que l'accord actuel sur le minimum indiqué n'a pas toujours existé. C'est ainsi que pendant près d'un siècle (1760-1840), l'Église russe prise dans son ensemble enseigna officiellement que la seule règle de foi infaillible était l'Écriture sainte et que les conciles œcuméniques étaient faillibles. A d'autres époques, au contraire, le minimum était dépassé. Au XIVe siècle, par exemple, l'accord était réalisé sur les doctrines palamites.

En principe, l'unité de communion et de fraternelle charité doit exister entre les Églises autocéphales ; mais, en l'absence de toute autorité commune pour la règler et la maintenir, elle est exposée à être souvent rompue. C'est ce que démontre l'histoire de ces Églises depuis un siècle. De nos jours, cette unité n'existe pas. Sans parler des schismes russes récents, depuis 1872, l'Église bulgare a été considérée comme schismatique par les autocéphalies de langue grecque[1].

Faut-il parler de l'unité de discipline canonique ? Elle se réduit à un minimum très faible emprunté à l'ancienne législation canonique orientale des neuf premiers siècles et à l'ancien droit byzantin. Les anciens canons qui sont encore observés d'une manière plus ou moins approximative, ne représentent qu'une petite partie de la législation actuellement en vigueur, législatieon qui varie suivant les Églises.

Quant à l'unité rituelle et liturgique, il faut reconnaître qu'elle est à peu près complète. Cela vient sans doute de ce que, sur cette partie du ressort ecclésiastique, l'influence du césaropapisme a été à peu près nulle. Cela vient aussi de ce que, dès le haut Moyen Age, l'Église de

1. Nous apprenons que le schisme bulgare vient de cesser, au moins pour ce qui regarde le patriarcat de Constantinople. La réconciliation a eu lieu le 22 février 1945, à Constantinople. Le patriarche Benjamin a reconnu officiellement l'autocéphalie, c'est-à-dire l'indépendance complète, de l'Église bulgare, par un *tome synodal*, τόμος συνοδικός, signé par lui et les dix métropolites de son synode. A la date du 25 mars 1945, le même patriarche a notifié cet événement à chacune des Églises orthodoxes. Le 21 décembre 1945, l'Église serbe a répondu en manifestant sa joie pour la fin du schisme, qui a duré 73 ans. Les autres Églises n'ont pas encore renvoyé leur réponse. On sait que seules les autocéphalies de langue grecque (Église hellénique, Église de Chypre, patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, archevêché du Sinaï) ont adhéré, après 1872, à la rupture de la communion avec l'Église bulgare. Nous ignorons encore si ces Églises vont imiter le patriarcat œcuménique.

Scanné avec CamScanner

Constantinople réussit à imposer ses rites et ses usages liturgiques à toutes les Églises orientales demeurées fidèles aux définitions du concile de Chalcédoine et à les transmettre aux peuples slaves, venus à la foi chrétienne à partir du IXe siècle.

Voilà un bref aperçu de ce que peut nous révéler la comparaison entre l'Église catholique et l'Église gréco-russe sous le rapport de l'unité. C'est assez compliqué et pas aussi simple que le feraient supposer les manuels classiques, affirmant sans nuance que l'Église gréco-russe est dépourvue de la note d'unité. Ce qui ressort de la comparaison, c'est que l'unité catholique est totale, ferme et stable, permanente, tandis que l'unité qu'on peut découvrir dans les Églises autocéphales byzantines est fragmentaire, précaire, instable, exposée à de multiples variations.

Plus laborieuse encore sera la comparaison sur la note de sainteté. Suivant la méthode classique, la comparaison portera sur la *sainteté réelle* ou des moyens, *la sainteté personnelle* ou des membres, la *sainteté charismatique* ou des miracles. On fera bien d'y joindre ce qu'on peut appeler la *sainteté dynamique* ou le zèle à utiliser les moyens de sanctification confiés à l'Église, se traduisant par la fécondité en toutes sortes de bonnes œuvres. Cela nous amènera fort loin. Il faudra de longues recherches pour se faire une idée d'ensemble de la vie chrétienne dans l'Église gréco-russe depuis le schisme. Pour ce qui regarde la sainteté héroïque, il sera nécessaire de distinguer entre les saints orientaux ayant vécu avant le schisme et ceux qui sont venus après : délimitation qui ne sera pas aisée, attendu que pendant plusieurs siècles la séparation des deux Églises n'apparaissait pas définitive et qu'il y avait de continuelles tentatives d'union. Il faudra aussi examiner le mode de canonisation employé de part et d'autre, la question des martyrs de la foi chrétienne dans chaque Église, la question des miracles attribués aux saints canonisés de l'Église gréco-russe, celle des faveurs miraculeuses accordées par Dieu, la Sainte Vierge ou les saints à la prière des fidèles de cette Église ; certains miracles ou pseudo-miracles périodiques sur lesquels les apologistes dissidents veulent appuyer la vérité de leur Église. Sans doute, on arrivera à démontrer la supériorité éminente

Scanné avec CamScanner

de l'Église catholique en tout ordre de sainteté ; mais on voit la complexité de cette démonstration et l'ampleur de l'information qu'elle suppose. Par ailleurs, les polémistes dissidents, au lieu de regarder le bien qui resplendit dans l'Église catholique, seront portés à mettre en relief les abus, les désordres, les scandales qui se sont produits dans son sein, au cours des siècles. Cela atténuera beaucoup l'efficacité de la démonstration.

Scanné avec CamScanner

V. — Conclusion

Si l'on compare la méthode historique que nous avons suivie avec la démonstration par les quatre notes, que nous venons d'esquisser, on ne peut nier que la première ne soit beaucoup plus simple, plus claire, plus apte à impressionner les dissidents. Par cette méthode historique, en effet, on montre directement que les Églises dissidentes ne sont pas la véritable Église fondée par Jésus-Christ, parce qu'elles manquent d'éléments essentiels qu'au témoignage de l'Écriture et de l'ancienne tradition cette Église doit posséder. Or, il est plus facile de faire cette démonstration que de rechercher ce qui appartient en propre à l'Église catholique, à l'exclusion des autres Églises. Mise à part la primauté, ce qu'on appelle la note de *romanité*, il est fort difficile de trouver une propriété qui ne soit pas participée *à un certain degré* par telle Église séparée : d'où il suit qu'il est plus aisé de prouver *directement* la fausseté des Églises dissidentes que la vérité de l'Église catholique. Mais par le fait même qu'on démontre la fausseté des premières, on établit la vérité de la seconde, puisqu'il est entendu que l'Église fondée par Jésus-Christ n'a pu disparaître et doit subsister jusqu'à la fin du monde. On a, du reste, la ressource de corroborer cette démonstration purement négative par une démonstration positive, comme nous l'avons tenté. L'important n'est-il pas de convaincre d'abord le dissident que son Église n'est pas la véritable ? Une fois qu'il aura acquis cette conviction, il sera amené à chercher où se trouve le christianisme intégral. N'est-ce pas le chemin qu'ont suivi les grands convertis intellectuels venus de l'anglicanisme ou de l'orthodoxie orientale à l'Église romaine ?

Cette méthode historique ne peut être taxée d'arbitraire, parce qu'elle repose sur des faits précis et des témoignages irrécusables. Et, sans doute, on pourra facilement ramener à l'une des quatre propriétés marquées au symbole tout ce que nous avons dit de l'ancienne Église. A l'unité

Scanné avec CamScanner

on pourra rapporter l'unicité visible, la primauté romaine, le magistère infaillible ; à la catholicité l'activité missionnaire et l'indépendance vis-à-vis de l'État ; à la sainteté le maintien de l'indissolubilité du mariage ; à l'apostolicité le développement homogène. Mais ces éléments sont pris en dehors de toute systématisation, de toute division et subdivision, et considérés directement en eux-mêmes. Rien ne vient alourdir et compliquer la démonstration. Les Églises dissidentes ont-elles, oui ou non, un magistère infaillible ? Observent-elles le précepte de Jésus-Christ de prêcher l'Évangile à toutes les nations ? Maintiennent-elles l'indissolubilité du mariage, telle que Jésus-Christ l'a établie ? Autant de questions nettes et précises, auxquelles il s'agit de répondre catégoriquement sans avoir à faire de comparaison entre une Église et une autre Église pour mesurer le degré dans lequel chacune participe à l'unité, ou à la sainteté, ou à la catholicité, ou à l'apostolicité.

Les inconvénients que nous venons de signaler dans la méthode de démonstration par les quatre notes, spécialement par rapport aux dissidents orientaux, se retrouvent dans la démonstration dite empirique, qui n'est qu'une variété de la première. Nous l'avons déjà fait remarquer dans le chapitre d'introduction, et nous croyons inutile d'y revenir. La démonstration s'obscurcit dès que les dissidents peuvent réclamer pour leur Église, en tout ou en partie, ce que nous revendiquons pour l'Église catholique. Il faut les convaincre que leur christianisme est tronqué, incomplet et qu'ils doivent chercher ailleurs l'Église authentique fondée par Jésus-Christ.

En terminant, nous répétons ce que nous avons dit dans l'introduction : A notre avis, la démonstration catholique devrait précéder le traité apologétique sur l'origine divine du christianisme et sa transcendance sur toutes les autres religions. C'est après avoir prouvé par des arguments historiques où se trouve le christianisme intégral parmi tant de sectes qui se réclament de Jésus-Christ, qu'il convient d'aborder la démonstration chrétienne proprement dite.

Scanné avec CamScanner

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES

A

Abasges, 96.
Abercius, 40.
Acace, patriarche de Constantinople, 115.
Acindyne G., 160.
Adrien Ier (S.), pape, 67.
Adrien, patriarche de Moscou, 163.
Aétius, archidiacre de Constantinople, 60-61, 209.
Agapet, diacre de Constantinople, 115.
Agapios de Bostra, 48.
Agapit de Beit Lapat, 143.
Agathon (S.), pape, 65, 66.
Akvilonov E., 82.
Alcibiade, montaniste, 41.
Alès A. d', 78.
Alexis Mikhailovitch, tsar de Russie, 179.
Alexis, patriarche de Moscou, 180.
Alivisatos Hamilcar, 7, 164-165, 170, 181, 207.
Allard P. 105, 106.
Allix, 84.
Ambroise (S.), 29, 106-109, 238.
Amelli, 56.
Anaclet (S.), pape, 33.
Anastase, hiéromoine, 209.
Anastase, patriarche de Constantinople, 115.
Anatole, patriarche de Constantinople, 57-61, *passim*.
André, diacre de Constantinople, 60-61.
Anselme de Havelberg, 155.
Anthime VII, patriarche de Constantinople, 32.
Apiarius, prêtre africain, 80-81
Arcadius, légat romain, 50.
Aristarchis S., 27.
Arquillière H.-X., 227, 228, 232.
Astérius d'Amasée (S.), 130.
Athanase d'Alexandrie (S.), 42, 45, 88, 90, 91, 102-103, 238.
Augustin S., 29, 79, 91, 92, 110-111, 120, 122-123.

B

Babut Ch., 48.
Bagadios de Bostra, 48.
Bainvel J.-V., 239.
Balanos D., 7.
Balsamon, 127.
Bardenhewer O., 21,
Bardy G., 40, 44, 90, 91.
Barlaam de Calabre, 30, 156, 160.
Baron P., 170, 179, 220.
Barth Karl, xii.
Basile le Grand (S.), 19, 20, 104-105, 125-126.
Basile, prêtre de Constantinople, 60.
Basilide, évêque espagnol, 76.
Batiffol P., xvii, 35, 44, 45, 47, 48, 55, 56, 64, 76, 77, 78, 80, 81, 91, 111.
Bellarmin (S.), 200, 228, 229.
Benjamin, patriarche de Constantinople, 260.
Bernard (S.), 226, 228, 238.
Bessarion, cardinal, 156.
Bolotov Basile, 32, 71, 157.
Boniface (S.), 96.
Boniface II, pape, 96.

Scanné avec CamScanner

Boniface VIII, pape, 228, 230.
Bossuet, 4.
Brilliantov A., 156.
Brou A., 96.
Bulgakov Serge, 156.
Bulgaris Nicolas, 160.
Burchard, 124.

C

Cabasilas Nil, 30, 81.
Cajetan, 199, 229.
Calecas Manuel, 156.
Caius, 33.
Calliste Ier, (S.), pape, 40.
Calvin, 184.
Carrère J., 226.
Caspar, 40.
Cayré F., 126.
Célestin Ier (S.), pape, 59-54 *passim*, 96.
Cerdon, 41.
Charles P., 94.
Chpakov A., 176.
Chrysostome Papadopoulos, 52.
Clément Ier (S.), pape, 33, 37, 38, 43.
Clément d'Alexandrie, 18, 33, 119.
Combès, 111.
Concile de Carthage (256), 76, 79.
Concile d'Elvire (306), 120-121.
Concile d'Arles (314), 120.
Concile de Nicée (325), 80, 190, 244, 249.
Concile de Rome (340), 45.
Concile d'Antioche (341), 46, 47, 93.
Concile de Sardique (343), 47-48, 49, 80.
Concile de Milan (355), 103.
Concile de Rimini (359), 89.
Concile de Constantinople (360), 89.
Concile de Constantinople (381), 58, 87, 92, 246.
Concile de Milève (416), 79, 121, 127.
Concile de Carthage (416), 79.
Concile de Carthage (418), 80.
Concile de Markabta (424), 143.
Concile de Carthage (426), 80.
Concile d'Éphèse (431), 49-54, 87.
Concile d'Éphèse (449), 56, 89, 90.
Concile de Chalcédoine (451) 55-62, 70, 72, 87, 146, 217, 246.
Concile de Constantinople (553), 87.
Conciles d'Afrique (646), 64, 88.
Concile de Constantinople (681), 65-66, 87.
Concile *in Trullo* (692), 48, 49, 60, 79, 80, 125, 128, 175.
Concile de Constantinople (712), 90.
Concile de Hiéria (753), 89.
Concile de Verberie (753), 124.
Concile de Nicée (787), 66, 67, 87, 153, 181, 193.
Concile de Constantinople (869-870), 151.
Concile de Lyon (1274), 151, 211.
Concile de Florence (1439), 138, 151, 174, 211.
Concile de Trente (1545-1563), 202, 223, 259.
Concile du Vatican (1870), xxiv, 34, 51, 95, 150, 193, 206, 218.
Concile de Moscou (1917-1918), 142.
Constance II, empereur, 101-104, 111.
Constantin Ier, empereur, 100, 227.
Constantin V, empereur, 114.
Constantin VI, empereur, 130.
Constantin Méliténiotès, 156.
Coulbeaux J.-B., 147.

Scanné avec CamScanner

Cristiani L., 184.
Cydonès Démétrius, 156.
Cyprien (S.), 34, 39, 40, 75-79, 119.
Cyrille d'Alexandrie (S.), 49-54 *passim*, 88.
Cyrille de Jérusalem (S.), 243, 252.

D

Dadichoh, catholicos nestorien, 143.
Damase (S.), pape, 88, 89.
Dedieu J., XII, XIII, 185, 186.
Delicanis, 180.
Démophile, patriarche de Constantinople, 115.
Denys de Corinthe (S.), 33, 38.
Denys (S.), pape, 42, 90, 91.
Denys d'Alexandrie (S.), 42, 90, 91.
Denys l'Aréopagite, 134.
De San, XXI.
Devreesse R., 48.
Dickmann H., XVIII, 257.
Didyme l'Aveugle, 21.
Dioscore d'Alexandrie, 56, 89.
Dosithée, patriarche de Jérusalem, 83, 162, 164.
Duchesne L., 32, 33, 38, 39, 41, 42, 44, 48, 78, 86, 218.
Dyovouniotis C., 165, 166.

E

Edinoviertsy, 168.
Ephrem (S.), 19.
Epigone, 41.
Epiphane (S.), 33, 34, 129, 244.
Etienne I (S.), pape, 39, 76, 77.
Etienne le Jeune (S.), 89.
Etienne de Perm, 168.
Eudoxe, évêque de Constantinople, 115.
Euloge (S.), patriarche d'Alexandrie, 25.
Eusèbe de Césarée, 39, 42.
Eusèbe de Nicomédie, 45, 115.
Eusèbe de Dorylée, 56.
Euthérius de Tyane, 55.

F

Fabien (S.), pape, 42.
Fabiola, matrone romaine, 122.
Felicissimus, prêtre africain, 76.
Fénelon, 188.
Firmilien de Césarée, 39, 40.
Flavien, évêque de Constantinople, 56.
Florovskij G., 165.
Fœrster M. F. W., XII.
Friedrich J., 48.
Funk, 44.

G

Galtier, 40, 55.
Garamantes, 97.
Garrigou-Lagrange, 244.
Gédéon M., 180.
Gélase I (S.), pape, 111, 229.
Gennade Arabadjoglou, 52.
Georges le Métochite, 155.
Germain (S.), patriarche de Constantinople, 114.
Gilbert de la Porrée, 163.
Gilles de Rome, 228.
Glez G., 232.
Godefroy L., 118.
Gordillo M., 28.
Gosch Mkhitar, 140.
Gourij de Kazan, 168.
Granitch Filaret, 7.
Grégoire Asbestas, 48.
Grégoire Bar Hebraeus, 140.
Grégoire le Grand (S.), 96, 123, 209, 215.
Grégoire II (S.), pape, 96.
Grégoire IX, pape, 227.
Grégoire XV, pape, 197.
Grégoire (Georges), de Chypre, 155, 157.
Grégoire Mammas, patriarche de Constantinople, 156.
Grégoire de Nazianze, père, 105-106.
Grégoire de Nazianze (S.) 20, 104-106, 126.

Scanné avec CamScanner

Grégoire de Nysse (S.), 20.
Grétès, roi des Hérules, 96.
Grod, roi des Huns, 96.
Grumel V., 48, 55, 130, 131.
Guibert J. de, 30, 343, 257.

H

Harnack A., xvii, 32, 44, 91, 177, 218.
Hégésippe, 40.
Heiler F., xii.
Helladius de Tarse, 55.
Henri VIII d'Angleterre, 184, 201.
Héraclius, empereur, 97.
Hilaire (S.), 47, 104.
Hormisdas (S.), pape, 62, 63, 69, 92, 193.
Hosius de Cordoue, 102.

I

Ignace d'Antioche (S.), 42-43.
Ignace de Constantinople (S.), xv, 68.
Innocent d'Irkoutsk, 168.
Innocent Ier (S.), pape, 91, 92, 120, 121.
Innocent III, pape, 227, 230.
Innocent IV, pape, 227, 230.
Irénée (S.), 33, 34, 39, 41, 43-44, 194, 249, 253.
Isidore de Kiev, 156.
Isidore de Péluse (S.), 110.
Isidore de Séville (S.), 123.
Ivan III, 176.
Ivan IV le Terrible, 176, 230.

J

Jacques de Jérusalem (S.), 34, 35.
Jacques d'Alphée (S.), 35.
Jacques de Viterbe, 228.
Jean d'Antioche, 52, 53, 54.
Jean Chrysostome (S.), 21-24, 109-110, 126-127.
Jean Damascène (S.), 26, 113-114.
Jean de Thessalonique, 25, 26.
Jean le Jeuneur, 209.
Jean, prêtre de Constantinople, 60.
Jean VI, patriarche de Constantinople, 66.
Jean XIV Calecas, patriarche de Constantinople, 158.
Jean Cantacuzène, empereur, 158.
Jean VII Paléologue, empereur, 174.
Jean XXII, pape, 196.
Jean de Kronstadt, 156.
Jean de Paris, 224.
Jean de Torquemada, 229.
Jérôme (S.), 24, 42, 120, 121-122.
Jésuyahb, catholicos nestorien, 139.
Joseph, prêtre de Constantinople, 130.
Journet Ch., 233, 244, 245.
Jugie M., 27, 25, 30, 34, 35, 55, 69, 71, 72, 142, 143, 145, 147, 149, 154, 166, 180, 218, 257, 259.
Jules Ier (S.), pape, 45, 88, 250.
Jurieu P., 4.
Justin (S.), 40, 119.
Justin II, empereur, 97.
Justinien Ier, 63-64, 96, 123, 129, 140.
Juvénal de Jérusalem, 52, 88.

K

Kapterev N.-Th., 176.
Képhalas Nectaire, 32.
Khazars, 97.
Khomiakov A. St., 150, 151, 170-171, 178, 179, 219, 220.
Kireiev A., 181.
Koch Hugo, 76.
Kurent Thomas, 71.
Kuvrat, 197.
Kyriakos Diomède, 7.

L

Lebedev A.-P., 71.
Lebedev A., 82, 83, 84, 181.

Scanné avec CamScanner

Le Bras, 124.
Legler J., 228, 232.
Leibnitz, 188.
Léon Ier (S.), pape, 24, 25, 55-62 *passim*, 70, 71, 77, 87, 89, 120, 123, 193, 209, 219.
Léon X, pape, 233.
Léon XIII, pape, 32, 230, 231.
Léon l'Arménien, empereur, 114.
Léon l'Isaurien, 113, 129.
Léon VI le Sage, 127, 141.
Léon, prêtre de Chalcédoine, 209.
Leporskij P., 156.
Leroy-Beaulieu A., 182.
Libère, pape, 102-103.
Lietzmann, 32.
Lin (S.), pape, 33, 84.
Lœning Edg., 120.
Lubac de, 94.
Lucaris Cyrille, 162, 164.
Luther, xii, 142, 184.

M

Macaire Bulgakov, 161.
Macédonius II, patriarche de Constantinople, 89.
Magnin E., 213.
Mahomet, 94.
Malevanskij Sylvestre, 161.
Malinovskij, 82.
Malvy A., 163.
Marc d'Éphèse, 159.
Marcien, empereur, 56, 59.
Marcien, empereur, 56, 59, 146.
Marcien d'Arles, 76, 77.
Marcellina, 41.
Marcion, 41.
Martial, évêque espagnol, 76.
Martin Ier (S.), pape, 112.
Martinovsky Anatole, 74.
Maxime le Confesseur (S.), 68, 111-113.
Ménas, patriarche de Constantinople, 115.
Mésarités Jean et Nicolas, 34.
Mesoloras J., 7.
Méthode (S.), apôtre des Slaves, 69-71.
Méthodius III, patriarche de Constantinople, 163.
Métrophane Critopoulos, 160 164.
Modeste, préfet du prétoire, 104.
Moghila P., 83, 162, 164.
Molojskij, 166.
Mommssen, 56.
Morin Dom, 44.
Mouraviev N. A., 5.

N

Nectaire, patriarche de Jérusalem, 34, 84.
Nestorius, 49-54 *passim*, 143.
Newman, 238-239.
Nicéphore (S.), patriarche de Constantinople, xv, 68, 88, 130.
Nicéphore Blemmydès, 155.
Nicétas de Maronée, 155.
Nicétas de Nicomédie, 155.
Nicodim Ivanovitch, 178.
Nicolas Ier (S.), pape, 68, 229.
Nicon, patriarche de Moscou, 48, 176, 179.
Nikolskij, 163.

O

Optat de Milève (S.), 35, 79.
Origène, 19, 24, 33, 41, 42, 119.
Ormanian Malachia, 146.

P

Pachymère Georges, 155.
Paisios I, patriarche de Constantinople, 163.
Palamas Grégoire, 158, 159, 160, 161.
Palanque J.-R., 108, 109.
Palmer W., 48, 170, 171, 178-179, 219, 220.
Palmieri A., 169.
Pargoire J., 64, 97.
Parthénios Ier, patriarche de Constantinople, 163.
Paschasinus, légat romain, 56, 57.

Scanné avec CamScanner

Pasteur d'Hermas, 119.
Paul de Samosate, 41.
Pavlov A., 71, 176.
Pesch Ch., xxii.
Philarète Drozdov, 5, 84, 162.
Philarète Goumilesvskij, 73.
Philippe, légat romain, 50-52, 214.
Philippique Bardanès, 66, 90.
Philoponos Jean, 28.
Philothée Kokkinos, 159.
Photin, 41.
Photius, patriarche de Constantinople, xv, 27, 28, 69, 97, 130, 154, 155, 156.
Pie IX, pape, 151, 214, 221.
Pie X, 215, 231.
Pie XI, 52, 198, 215, 232.
Pie XII, 221, 224.
Pierre (S.), apôtre, 10-71 *passim*.
Pierre d'Antioche, xv.
Pierre Chrysologue (S.), 88.
Pierre le Grand, 101, 162, 176, 180.
Pigas Mélèce, 74, 160.
Polycarpe (S.), 41, 43.
Polycrate d'Éphèse, 38.
Popovtsy, 168.
Poschmann B., 75.
Poulpiquet A. de, 244.
Praxéas, 41.
Prokopovitch Théophane, 162, 177.
Projectus, légat romain, 50.
Protasov, 162.
Pyrrhus, patriarche de Constantinople, 115.

R

Rivière J., 232.
Rogovskij Palladius, 232.
Rucker A., 244.
Russes, 97.

S

Sabellius, 41.
Sakellaropoulos, 7.
Salaville S., 69, 154.
Schräder Erich, xii.
Scholarios Georges, 161.
Schultes R., xxii.
Schwartz E., 37, 52.
Scriban, archimandrite, 152.
Serbes, 97.
Sergius, patriarche de Constantinople, 115.
Sergius de Chypre, 65.
Sesan (Valerian), 7.
Séverin (S.), pape, 111.
Silvère (S.), pape, 112.
Sirice Ier (S.), pape, 48.
Sittas, général, 96.
Sixte V, pape, 228.
Socrate, historien, 46, 88.
Sozomène, 45, 47, 88.
Souarn R., 129.
Souchkov Serge, 74.
Souvorov N., 175, 177.
Spacil Th., 76.
Staline, 180.
Stephanou E., 52, 152.
Stylistes, 182.
Suarez, 200, 229.
Svietlov P., 6, 7, 156.
Symmaque, pape, 111.
Syrigos Mélèce, 162.

T

Tamerlan, 197.
Tanquerey A., xxi.
Taraise, patriarche de Constantinople, xv, 66-67, 130, 154, 155.
Tatien, 40.
Tchévérikov S., 212.
Tertullien, 30, 33, 35, 40, 41, 119.
Théodore Ier (S.), pape, 64, 65.
Théodore de Cantorbéry, 124.
Théodore de Mopsueste, 143, 244.
Théodore Studite (S.), 69, 114-115, 130.
Théodoret de Cyr, 54-55, 88, 102, 108.
Théodose Ier, empereur, 108-109.

Théodose de Césarée, 112.
Théodote de Byzance, 41.
Théodote, patriarche de Constantinople, 115.
Théophane, chroniqueur, 89.
Théophile d'Alexandrie, 48.
Thils G., xxi, 242, 245.
Thomas d'Aquin (S.), 161.
Timothée I, patriarche nestorien, 139.
Timothée d'Alexandrie, 127, 128, 141.
Tondini, 83.
Troubetskoi E., 177.
Tyszkiewicz S., 236-237.
Tzannes, 96.

U

Urbanus de Sicca, 80.

V

Vacant A., 124.
Valens, empereur, 104-105.
Valentin, 41.
Valentinien II, empereur, 106.
Van Noort, xxii.
Vassili Vassilievitch, 176.
Veccos Jean, 155.
Victor Ier, pape, 38-39, 249.
Villien A., 124.
Vittoria, 200, 225.
Vostokov Avdias, voir Martinovskij.

W

Wuyts A., 180.

X

Xyste III, pape, 55.

Y

Yves de Chartres, 128, 130.

Z

Zankov Stefan, 7.
Zhishman J., 129.
Zosime (S.), pape, 80.
Zwingle, 184.

Scanné avec CamScanner

Scanné avec CamScanner

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

État actuel du christianisme. Les diverses méthodes de démonstration catholique. Division de l'ouvrage VII

I. Les divers groupes chrétiens VII

II. Réponse provisoire à la question : « Où se trouve le christianisme intégral ? » XIII

III. La démonstration catholique par la primauté romaine XVII

IV. La méthode historique XVIII

V. La démonstration par les quatre notes marquées au Symbole XX

VI. La démonstration empirique XXIII

VII. Division de l'ouvrage XXV

CHAPITRE PREMIER

Brève description de l'Église ancienne d'après les écrits du Nouveau Testament et la tradition des neuf premiers siècles 1

I. Jésus-Christ n'a fondé qu'une seule Église, qui doit persévérer dans son unité visible jusqu'à la fin des siècles 3

II. L'Église ancienne avait un primat ou chef visible unique, établi par Jésus-Christ lui-même, dont l'autorité était reconnue par l'ensemble des Églises locales. Le primat fut l'apôtre Pierre et, après lui, l'évêque de Rome 10

A. La primauté de Pierre d'après l'Écriture 10

B. La primauté de Pierre d'après la tradition patristique 18

C. De par la volonté de Jésus-Christ, saint Pierre a dû avoir un successeur dans sa primauté sur l'Église universelle 28

D. L'Évêque de Rome a été reconnu par l'ancienne Église comme le successeur de Pierre dans sa primauté... 31

1. *Considérations préliminaires* 31

2. *La primauté romaine dans les trois premiers siècles* 37

Scanné avec CamScanner

3. *La primauté romaine au IV^e siècle* 45
4. *La primauté romaine au V^e siècle.* 49
5. *La primauté romaine du VI^e au IX^e siècle* 62

E. Les objections des Orientaux contre la primauté romaine 71
1. *Objections exégétiques* 72
2. *Objections historiques* 75
3. *Objections spéculatives* 81

III. En cas de conflit doctrinal ou d'hérésie nouvelle, l'ancienne Église avait un magistère infaillible pour dirimer les controverses d'une manière définitive. Les organes de ce magistère étaient soit le seul évêque de Rome, soit le concile œcuménique présidé ou approuvé par lui 85

IV. L'Église ancienne avait un caractère d'universalité nettement marqué. Suivant le commandement de Jésus-Christ, elle prêcha l'Évangile à toutes les nations, sans distinction de races et de langues. Elle fut catholique par son activité missionnaire et son expansion géographique sans cesse croissante 93

V. L'Église ancienne était une société religieuse parfaite, supranationale, se gouvernant elle-même, se suffisant à elle-même, indépendante du pouvoir séculier et luttant contre ses empiètements 98

VI. L'Église ancienne garda fidèlement le précepte de Jésus-Christ sur l'indissolubilité du mariage et la condamnation du divorce 116
A. Le témoignage de l'Écriture 116
B. La discipline des trois premiers siècles 119
C. La discipline de l'Église latine 120
D. La discipline de l'Église byzantine 125

VII. L'Église ancienne, tout en restant immuable dans son essence originelle, fut soumise à la loi du développement et du progrès 132

CHAPITRE II

Les Églises séparées comparées à l'Église ancienne 137
I. Déficiences communes à toutes les Églises séparées de l'Église catholique 138
II. Comparaison avec l'Église nestorienne 143
III. Comparaison avec les Églises monophysites 145

Scanné avec CamScanner

IV. Comparaison avec l'Église gréco-russe 148
A. Absence de magistère infaillible 149
1. *Aucune définition dogmatique depuis 787* 153
2. *Exemples de variations doctrinales* 154
3. *Impuissance à condamner l'erreur* 158
B. Manque de catholicité 166
C. Sujétion a l'État 171
D. Stagnation 180
V. Comparaison avec l'Église anglicane et les autres sectes protestantes 184

CHAPITRE III

L'Église catholique romaine et l'ancienne Église 189
I. L'Église catholique romaine est véritablement une seule Église visible, soumise à l'autorité suprême de l'évêque de Rome, considéré comme le successeur de Pierre, primat des apôtres 190
II. L'Église catholique possède un magistère infaillible, le même que celui de l'ancienne Église, et ce magistère est toujours en activité et ne chôme point 193
III. Comme l'ancienne Église, qu'elle continue, l'Église catholique romaine est toujours restée fidèle au précepte de Jésus-Christ de prêcher l'Évangile à toutes les nations. Son activité missionnaire, ralentie à certaines époques, n'a jamais cessé. De nos jours, cette activité est intense et fait tous les jours des conquêtes nouvelles 195
IV. L'Église catholique, société parfaite, indépendante du pouvoir séculier 198
V. L'Église catholique et l'indissolubilité du mariage 201
VI. L'Église catholique et la loi du développement 202

CHAPITRE IV

Les objections contre l'Église catholique 205
I. La centralisation romaine 208
II. L'autocratie papale 213
III. L'infaillibilité du pape et le concile œcuménique 216
IV. L'accusation de latinisme et d'italianisme 219
V. L'Église romaine et le temporel. Césaropapisme et papo-césarisme 225

Scanné avec CamScanner

VI. L'esprit d'innovation 234
VII. Conclusion 236

CHAPITRE V

La démonstration catholique par les quatre propriétés de l'Église marquées au Symbole 241

I. Considérations préliminaires 241

II. Signification historique des quatre épithètes données à l'Église dans le symbole de Nicée-Constantinople 248

A. L'unité 248
B. La sainteté 250
C. La catholicité 251
D. L'apostolicité 253
E. Application apologétique 253

III. La définition des quatre notes par la méthode spéculative ou *a priori* 256

IV. Complexité de la démonstration par la méthode spéculative. 258

V. Conclusion 263

Table alphabétique des noms propres 265

Table des matières 273

Dépôt légal N° 434. 4e trimestre 1947 N° d'éditeur 3.068

Imprimé en France par l'Imprimerie de l'Est a Besançon

Scanné avec CamScanner